Vitus Angermeier

# Regenzeiten Feuchtgebiete Körpersäfte

## Das Wasser in der klassischen indischen Medizin



VERLAG DER
ÖSTERREICHISCHEN
AKADEMIE DER
WISSENSCHAFTEN

VITUS ANGERMEIER

REGENZEITEN, FEUCHTGEBIETE, KÖRPERSÄFTE
DAS WASSER IN DER KLASSISCHEN INDISCHEN MEDIZIN

ÖSTERREICHISCHE AKADEMIE DER WISSENSCHAFTEN

PHILOSOPHISCH-HISTORISCHE KLASSE
SITZUNGSBERICHTE, 903. BAND

BEITRÄGE ZUR KULTUR- UND
GEISTESGESCHICHTE ASIENS, NR. 103

HERAUSGEGEBEN VOM INSTITUT
FÜR KULTUR- UND GEISTESGESCHICHTE ASIENS
UNTER DER LEITUNG VON BIRGIT KELLNER

Vitus Angermeier

# *Regenzeiten, Feuchtgebiete, Körpersäfte*

## *Das Wasser in der klassischen indischen Medizin*



VERLAG DER
ÖSTERREICHISCHEN
AKADEMIE DER
WISSENSCHAFTEN

Angenommen durch die Publikationskommission der philosophisch-historischen Klasse der Österreichischen Akademie der Wissenschaften:

Michael Alram, Bert G. Fragner, Andre Gingrich, Hermann Hunger, Sigrid Jalkotzy-Deger, Renate Pillinger, Franz Rainer, Oliver Jens Schmitt, Danuta Shanzer, Peter Wiesinger, Waldemar Zacharasiewicz

Veröffentlicht mit Unterstützung des Austrian Science Fund (FWF): PUB 760-Z






Diese Publikation wurde einem anonymen, internationalen Begutachtungsverfahren unterzogen.

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek
Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie, detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über http://dnb.d-nb.de abrufbar.

Die verwendete Papiersorte in dieser Publikation ist DIN EN ISO 9706 zertifiziert und erfüllt die Voraussetzung für eine dauerhafte Archivierung von schriftlichem Kulturgut.


ISBN 978-3-7001-8547-5

Satz: Vitus Angermeier, Wien
Druck: Ferdinand Berger & Söhne, Horn
https://epub.oeaw.ac.at/8457-5
https://verlag.oeaw.ac.at
Made in Europe

# Inhaltsverzeichnis

# Vorwort

Bereits während der Arbeit an meiner Diplomarbeit zu einem ausgewählten Abschnitt aus der Carakasaṃhitā[1] fiel mir auf, dass die Bedeutung des Wassers innerhalb der indischen Medizin bisher nur peripher untersucht wurde. Lediglich ein Aufsatz von Arion Roșu[2] ist direkt diesem Thema gewidmet, auch dieser konzentriert sich aber auf gewisse Aspekte und versteht sich gewissermaßen als Anstoß zur weiteren Forschung an diesem Thema. Andererseits gab meine Beteiligung in dem FWF-Projekt „Philosophy and Medicine in Early Classical India" unter der Leitung von Karin Preisendanz[3] den Impuls und die nötigen Grundlagen, um mich eben in diesen Bereich zu vertiefen. Im Folgenden fand dann auch die Realisierung der Doktorarbeit über weite Strecken im Rahmen dieses Projekts statt.[4] Das Wasser, das als alles durchdringende Flüssigkeit in zahllosen Kontexten – oft unauffällig – eine bedeutende Rolle spielt, wurde dabei gleichsam zu dem Strom, der mich durch die Felder der klassischen indischen Medizin trieb und mir erlaubte, verschiedenste Aspekte aus einem veränderten Blickwinkel zu betrachten und so zu neuen Erkenntnissen zu kommen, die aus der herkömmlichen Perspektive verborgen blieben.

Ganz entschieden zum Reifen und Gelingen dieser Arbeit hat Frau Prof. Dr. Karin Preisendanz beigetragen, der ich hiermit für ihre hervorragende und geduldige Betreuung während des Entstehungsprozesses der Dissertation, die dieser Publikation zugrunde liegt, danken möchte. Des Weiteren gebührt mein herzlichster Dank all denen, die zum Gelingen der Arbeit beigetragen haben. In diesem Zusammenhang sind neben meinen Eltern und meiner Familie meine Lehrer, Studienkollegen und Freunde Roque Mesquita (†), Chlodwig Werba (†), Dominik Wujastyk, Oliver Frey, Thomas Kintaert, Dominik Haas, Dimitri Robl und Christian Ferstl sowie meine überaus gewissenhafte Lektorin Alexandra Scheuba zu nennen. Zusätzlicher Dank gilt Herrn Oliver Hellwig für wertvolle Hinweise im Rahmen des Begutachtungsprozesses.

[1] Angermeier 2007.

[2] Roșu 2000. Dieser Studie folgten weitere ergänzende „Randnotizen": Roșu 2002, 2003, 2004, 2007.

[3] Vgl. zu diesem Projekt Kapitel 0.2.1 auf S. 6.

[4] Vgl. hierzu § 1.3 im Abschlussbericht des zweiten Teilprojekts "Philosophy and Medicine in Early Classical India II" (P19866 – G15): https://www.istb.univie.ac.at/caraka/results/186.

# Abkürzungsverzeichnis

| | |
|---|---|
| A ad AHS | Aruṇadattas Kommentar „Sarvāṅgasundarā“ zur AHS (in: Kuṇṭe und Navre 1935). |
| AHS | Aṣṭāṅgahṛdayasaṃhitā (Kuṇṭe und Navre 1935). |
| Apte | Apte, The Practical Sanskrit-English Dictionary: Apte 1965. |
| AS | Aṣṭāṅgasaṃgraha (Āṭhavale 1980). |
| AŚ | Arthaśāstra (Kangle 1960). |
| ASNP | Additions to Sanskrit Names of Plants and their Botanical Equivalents (in: Das 1988, S. 425 ff.). |
| BhPr | Bhāvaprakāśa (Miśra 1938). |
| BhS | Bhelasaṃhitā (Venkatasubramania Sastri und Raja Rajeswara Sarma 1977). |
| C ad CaS | Cakrapāṇidattas Kommentar „Āyurvedadīpikā“ zur CaS (in: Jādavaji Trikamji 1941). |
| CaS | Carakasaṃhitā (Jādavaji Trikamji 1941). |
| Ḍ ad SuS | Ḍalhaṇas Kommentar „Nibandhasaṃgraha“ zur SuS (in: Jādavji Trikamji und Rām Nārāyaṇ 1938). |
| DMP 1–8 | Database on Medicinal Plants Used in Ayurveda. Vols. 1–8. (P. C. Sharma u. a. 2002–2008). |
| G ad SuS | Gayadāsas Kommentar „Nyāyacandrikāpañjikā“ zur SuS (in: Jādavji Trikamji und Rām Nārāyaṇ 1938). |
| H ad AHS | Hemādris Kommentar „Āyurvedarasāyana“ zur AHS (in: Kuṇṭe und Navre 1935). |
| HS | Hārītasaṃhitā (Raison 1974). |
| I ad AS | Indus Kommentar „Śaśilekhākhyavyākhyā“ zum AS (in: Āṭhavale 1980). |
| KūP | Kūrmapurāṇa (Gupta 1971). |
| M | Mānasollāsa (Shrigondekar 1939). |
| MW | Monier-Williams, Sanskrit-English Dictionary: Monier-Williams 1899. |
| PDP | Pandanus Database of Plants (iu.ff.cuni.cz/pandanus/database/): Seminar of Indian Studies, Institute of South and Central Asia, Faculty of Arts, Charles University 1998–2009. |
| PW | Großes Petersburger Wörterbuch: Böhtlingk und Roth 1855–1875. |
| pw | Kleines Petersburger Wörterbuch: Böhtlingk 1879–1889. |
| ṚV | Ṛgveda (Nooten und Holland 1994). |
| SNP | Sanskrit Names of Plants and their Botanical Equivalents (in: Meulenbeld 1974, S. 520 ff.). |
| SuS | Suśrutasaṃhitā (Jādavji Trikamji und Rām Nārāyaṇ 1938). |

# 0 Einleitung

Schon allein die klimatischen und geographischen Umstände sichern dem Wasser in Südasien einen besonderen Stellenwert unter den Elementen. Neben der tiefgreifenden Prägung durch zwei große Flusssysteme (Indus und Ganges-Yamuna) ist es besonders der Monsun, der die Bedeutung des Wassers für das Leben im Allgemeinen früh ins Zentrum religiöser Anschauungen und wissenschaftlicher Überlegungen brachte. Der Āyurveda – die Wissenschaft, die sich mit der Lebensspanne[1] beschäftigt – ist eine der wenigen südasiatischen wissenschaftlichen Disziplinen im engeren Sinn, von denen uns sehr frühe Texte vorliegen.[2] Diese Werke, die in Form von umfangreichen Kompendien abgefasst sind,[3] geben nicht nur den medizinischen Wissensstand ihrer Zeit wieder, sondern auch Einblick in diverse gelehrte Überlegungen philosophischer sowie naturwissenschaftlicher Natur. Dabei zeigen sie unter anderem, wie Wasser im Milieu dieser Ärzte wahrgenommen wurde und welche Bedeutungen und Zwecke ihm nicht nur in der Medizin, sondern auch im alltäglichen Leben beigemessen wurden.

Seien es nun äußere Einflüsse wie der Monsun, Körperflüssigkeiten wie das Blut oder die konkrete Anwendung von Wasser als Medizin – das vorliegende Buch diskutiert die Aspekte des Āyurveda, in welchen Wasser eine Rolle spielt, und präsentiert die relevanten Inhalte übersichtlich und systematisch dargestellt. Dabei stütze ich mich in erster Linie auf die Primärquellen, berücksichtige aber auch die bisherige Forschung zu den behandelten Themenkreisen umfassend.

[1] In der hier betrachteten Periode steht die Lebensspanne der Menschen im Zentrum. Spätere Werke behandeln aber auch die von Nutztieren und sogar die von Pflanzen. So gibt es beispielsweise ein Werk über die Pflege von Elefanten namens Hastyāyurveda des Autors Pālakāpya (zu diesem Werk und seiner Datierung vgl. Meulenbeld 2000b, S. 570 ff.) oder Surapālas Vṛkṣāyurveda (11./12. Jhdt.; vgl. Das 1988, S. 17), der sich mit der Pflege von Bäumen beschäftigt.

[2] Die Form dieser Texte (vgl. zu diesen Kapitel 0.2 auf S. 4 ff.), die grob zwischen 300 v.Chr. und 700 n.Chr. entstanden sind, legt nahe, dass sie auf noch älteren Texten basieren, die uns nicht erhalten sind. Zur Frage nach anderen Disziplinen, denen man den Status der Wissenschaftlichkeit zugestehen könnte, vgl. Chattopadhyaya 1977, S. 3 ff. Dazu gehört durch Pāṇinis Aṣṭādhyāyī (4. Jhdt. v.Chr.) jedenfalls die Sprachwissenschaft.

[3] Zu den Quellen vgl. Abschnitt 0.2 auf S. 4.

# 0.1 Zum Thema

## 0.1.1 Die Bedeutung des Wassers im klassischen Āyurveda

Im Āyurveda hat das Wasser naturgemäß große Bedeutung. Nicht nur besteht der menschliche Körper zu einem guten Teil aus Flüssigkeiten, auch im Zusammenhang mit Umwelteinflüssen, die sowohl Krankheitsverursacher als auch heilende Faktoren sein können, spielt das Wasser eine zentrale Rolle. Trinkwasser ist eine unverzichtbare Voraussetzung für den Fortbestand des menschlichen Lebens und nur manches Nass eignet sich als solches. Auch die Eignung des Wassers für Waschungen spielt eine nicht unbeträchtliche Rolle. Im weiteren Kontext des Klimas bestimmt sein Mangel oder Überfluss unterschiedliche Lebensräume, welche wiederum verschiedene Menschentypen, Nahrungsmittel und Krankheiten hervorbringen. Vermehrter oder verringerter Niederschlag kennzeichnet neben Temperaturwechseln maßgeblich die einzelnen Jahreszeiten, denen man sich mit abgestimmten Diäten und Verhaltensweisen anpasst, um saisonale Erkrankungen zu vermeiden.

All diese Aspekte des Themas „Wasser“ im klassischen Āyurveda[4], die in den Primärquellen in verschiedenste Themenkreise eingewoben sind, sollen in der vorliegenden Publikation entflochten, interpretiert und übersichtlich dargestellt sowie kritisch betrachtet werden, ohne dabei die ursprünglichen Zusammenhänge der Darstellung in den Quellen zu verschleiern. Denn die für diese Werke typische Kompositionsweise sorgt durch wiederholtes Aufgreifen bestimmter Themen unter unterschiedlichen Gesichtspunkten für ein dichtes Netz von thematischen Querbezügen, welche für das Verständnis des klassischen Āyurveda von großer Relevanz sind.[5]

## 0.1.2 Forschungsstand

Bei dem oben skizzierten Vorhaben war es mir nur in geringem Maß möglich, auf Sekundärliteratur mit einem vergleichbaren Fokus zurückzugreifen, da hierzu bisher nahezu nichts publiziert worden ist. Lediglich Arion Roșu hat mit seinem Artikel „L'eau dans la vie et la pensée de l'Inde. Philologie et réalités“ von 2000[6] einen ähn-

[4]Als klassischen Āyurveda bezeichnet man gemeinhin die Lehren, die in den Werken von Caraka, Suśruta und Vāgbhaṭa sowie ihrer Zeitgenossen dargestellt werden (vgl. z.B. Maas 2019, S. 541). Als klassische Periode im Allgemeinen verstehe ich ungefähr den Zeitraum von 300 v.Chr. bis 550 n.Chr., also die Periode, deren Rahmen die Maurya- und die Gupta-Ära bilden (vgl. z.B. Basham 1967, S. XXIX f.). Vāgbhaṭas Werke wären demnach bereits in der Übergangsphase zur mittelalterlichen Periode entstanden (vgl. Kapitel 0.2.4 auf S. 9), im Rahmen des Āyurveda stehen sie aber in einem engeren Zusammenhang zu den vorangehenden Werken, fassen deren Errungenschaften zusammen und schließen diese Entwicklungsphase damit ab.

[5]So werden beispielsweise die wichtigsten Krankheiten zunächst im Nidānasthāna auf ihre Ursachen hin untersucht und erst später im Cikitsāsthāna die dazu passenden Therapien dargestellt. Exemplarisch dafür ist auch die Untersuchung der Gegenden (*deśa*), die nur durch die Betrachtung ganz unterschiedlich ausgerichteter Lektionen der untersuchten Werke möglich ist (vgl. Kapitel 1.2.1 auf S. 46 ff.).

[6]Roșu 2000. Roșu verweist auf S. 37 f. selbst auf den Mangel an Arbeiten zum Thema.

lichen Ansatz verfolgt, konzentriert sich aber in dieser Studie nach einer allgemeinen Einleitung vornehmlich auf das Wasser in der äußeren Welt, verfolgt vor allem die Frage der Möglichkeiten der Reinigung von verschmutztem Wasser und thematisiert die Relevanz der in den Primärquellen genannten Reinigungssubstanzen für die moderne Wissenschaft. Dabei gibt er mehr Details, als in der hier vorliegenden Publikation zu diesem Teilaspekt Platz haben. Seine nachträglich veröffentlichten Ergänzungen[7] zeigen, dass Roșu wohl bis kurz vor seinem Tod im Jahr 2007 Interesse daran hatte, weiter an dem Thema zu arbeiten.[8] Daneben gibt es aber zahlreiche Literatur zu Teilaspekten der von mir bearbeiteten Themenkreise, die im Folgenden kurz vorgestellt werden soll.

Mit den Jahreszeiten – nicht nur im Āyurveda, sondern generell in der altindischen Literatur – hat sich insbesondere Claus Vogel in seinem Artikel „Die Jahreszeiten im Spiegel der altindischen Literatur“ beschäftigt. Francis Zimmermanns Studie „*ṛtu-sâtmya*: The Seasonal Cycle and the Principle of Appropriateness“ untersucht hingegen speziell die Jahreszeiten in der indischen Medizin.[9] Zur Wasser- und Gewässerkunde an sich sind mir bisher keine nennenswerten Untersuchungen bekannt, lediglich mit der Einteilung der Gegenden (*deśa*) haben sich manche Forscher beschäftigt. Insbesondere ist hier Zimmermanns Monographie „The Jungle and the Aroma of Meats: An Ecological Theme in Hindu Medicine“ zu erwähnen.[10]

Bei der Beschäftigung mit dem Wasser im menschlichen Körper ist die Sekundärliteratur auf den ersten Blick noch spärlicher. Schon zu den Gefäßen, die Wasser beinhalten können, gibt es nur zwei erwähnenswerte Behandlungen, nämlich Surendranath Dasguptas Kapitel „The Circulatory and the Nervous System“ im zweiten Band seiner „History of Indian Philosophy“ und einen Abschnitt in P. Kutumbiahs Buch „Ancient Indian Medicine“.[11] Dass das „Körperwasser“ bisher nicht untersucht wurde, liegt sicherlich daran, dass es als solches auch in der Primärliteratur kaum erwähnt wird. Natürlich finden sich aber Untersuchungen zu den verschiedenen flüssigen Körpersubstanzen und unter diesen insbesondere zu den Störfaktoren, von denen zwei, nämlich die Galle und der Schleim, als flüssig anzusehen sind. Relevant sind hier vor allem Artikel von Gerrit Jan Meulenbeld und Hartmut Scharfe sowie Kapitel in den beiden gerade erwähnten Büchern von Dasgupta und Kutumbiah.[12]

[7] Vgl. Roșu 2002, 2003, 2004, 2007.

[8] Vgl. zu Roșu Ciurtin 2009. Eine Bibliographie seiner Arbeiten wurde in einem Sammelband, der anlässlich seines achtzigsten Geburtstags erschien, publiziert (Ciurtin 2004).

[9] C. Vogel 1971 und Zimmermann 1980. Zimmermann hat außerdem einen Artikel zum Monsun verfasst (Zimmermann 1987a) und geht auch in der Monographie „The Jungle and the Aroma of Meats“ auf die Jahreszeiten ein (vgl. Zimmermann 1987b, S. 31 ff.).

[10] Vgl. Zimmermann 1987b, S. 10 ff. In diesem Kontext geht Zimmermann auf S. 64 ff. auch auf die beiden großen Flüsse Indus und Ganges ein.

[11] Dasgupta 1932, S. 344 ff. sowie Kutumbiah 1969, S. 23 ff. und 46 ff.

[12] Meulenbeld 1992, Meulenbeld 2012, Scharfe 1999 sowie Dasgupta 1932, S. 325 ff. und Kutumbiah 1969, S. 57 ff. Speziell zur Galle sind auch noch Artikel von Reinhold F. G. Müller und Meulenbeld zu erwähnen (Müller 1934 sowie Meulenbeld 2008b und Meulenbeld 2009).

Auch zum Metabolismus und zu den Körperelementen, die bei diesem Umwandlungsprozess entstehen, gibt es einige Untersuchungen.[13]

Für die Beschäftigung mit den fünf Elementen im klassischen Āyurveda bildet Willibald Kirfels etwas spekulativer Artikel „Die fünf Elemente, insbesondere Wasser und Feuer“ gewissermaßen den Ausgangspunkt. Auf diesen baut auch Wujastyks rezentere Studie „Agni and Soma: A Universal Classification“ auf.[14]

Wenn man sich schließlich mit Wasser in der diätetischen und medizinischen Praxis beschäftigt, muss man sich fast gänzlich an die Primärquellen halten, da zu diesem Gebiet bisher kaum Wesentliches publiziert wurde. Lediglich Mridula Saha hat mit ihrem Artikel „Personal Hygiene, Public Health and Environmental Science in Caraka Saṃhitā“ gewisse Basisarbeit geleistet.[15] Zur Diätetik ist natürlich einmal mehr Zimmermanns Monographie zu erwähnen, wenn auch Wasser hier unter diesem Aspekt kaum thematisiert wird.[16]

## 0.2 Die Quellen

Als Hauptquellen dienen die fünf wichtigsten Kompendien der medizinischen Sanskritliteratur in der klassischen Periode: die Carakasaṃhitā (CaS), die Suśrutasaṃhitā (SuS), die Bhelasaṃhitā (BhS), der Aṣṭāṅgasaṃgraha (AS) und die Aṣṭāṅgahṛdayasaṃhitā (AHS). Weiters unverzichtbar ist die Berücksichtigung der zu diesen Werken existierenden Kommentarliteratur.[17] Ergänzend habe ich je nach Themenkreis weitere relevante puranische, epische, wissenschaftliche und ferner die schöne Sanskritliteratur befragt. Natürlich ist auch die relevante Sekundärliteratur – soweit bekannt und zugänglich – aufgearbeitet und berücksichtigt worden.[18]

Eine detaillierte Besprechung der Quellen und ihrer Autoren wird hier aufgrund der bereits durch G. Jan Meulenbeld in seiner „History of Indian Medical Literature“ erfolgten umfassenden Aufarbeitung nicht als notwendig erachtet. Im Folgenden werden die relevanten Werke aber dennoch kurz vorgestellt und außerdem

[13] Vgl. u.a. Dasgupta 1932, S. 322 ff., Kutumbiah 1969, S. 40 ff., Zimmermann 1987b, S. 164 ff., Preisendanz 1994, S. 433 ff. und Maas 2009, S. 135 ff. Zu Blut, Samen und der weiblichen Zeugungsflüssigkeit vgl. zusätzlich Das 2003, zu der ominösen Substanz *ojas* Meulenbeld 2008c.

[14] Kirfel 1951 und Wujastyk 2004. Außerdem erwähnenswert ist noch der Artikel „The Human Body Composition in Statics and Dynamics: Āyurveda and the Philosophical Schools of Vaiśeṣika and Sāṃkhya“ von Viktoria Lyssenko (Lyssenko 2004).

[15] Saha 1995.

[16] Vgl. Zimmermann 1987b, S. 125 ff.

[17] Zur Kommentarliteratur vgl. Kapitel 0.2.5 auf S. 11 ff.

[18] Zur wichtigsten Sekundärliteratur zu den einzelnen Themenkreisen vgl. Kapitel 0.1.2 auf S. 2 ff.

Forschungsergebnisse angeführt, die erst nach der Veröffentlichung von Meulenbelds Bänden vorlagen.[19]

### 0.2.1 Carakasaṃhitā

Die Carakasaṃhitā wird für gewöhnlich als das im Kern älteste überlieferte Āyurveda-Werk erachtet. Dabei ist zu berücksichtigen, dass sie ihre heutige Form erst nach wiederholten Überarbeitungen erhalten hat. Am Anfang steht ein uns nicht mehr bekanntes und auch nicht mehr erschließbares Werk eines gewissen Agniveśa[20], das Agniveśatantra, welches gemäß den Angaben der CaS selbst[21] von einem Redaktor namens Caraka[22] überarbeitet wurde. Schließlich gab ein weiterer Redaktor, Dṛḍhabala[23], dem Werk ungefähr im 5. Jahrhundert seine heutige Form.[24] Dieser merkt im Text selbst an, dass er das Werk unvollständig vorgefunden und es nicht nur überarbeitet, sondern auch ungefähr ein Drittel (siebzehn Lektionen des Ci-

[19] Für die klassische Periode sind vor allem die ersten beiden Bände I A und B (Meulenbeld 1999a und Meulenbeld 1999b) relevant.

[20] Vgl. zu Agniveśa Meulenbeld 1999a, S. 124 ff.

[21] In der allerletzten Lektion des Werks erklärt der Autor – wohl Dṛḍhabala – in CaS 8.12.036cd–037 die Aufgabe eines Redaktors und gibt an, dass Caraka das Werk von Agniveśa dieser Beschreibung gemäß überarbeitet habe. Auch die in manchen Manuskripten eingefügten und in den meisten jüngeren Editionen übernommenen Abschlüsse der Lektionen beinhalten einen Satz, der Agniveśa als den Autor und Caraka als Redaktor ausweist. Für die erste Lektion im Sūtrasthāna lautet dieser beispielsweise *ity agniveśakṛte tantre carakapratisaṃskṛte sūtrasthāne dīrghañjīvitīyo nāma prathamo 'dhyāyaḥ.*

[22] Die Historizität Carakas als Redaktor der CaS ist höchst umstritten. Am ehesten ist er mit einem Caraka, der am Hof des Königs Kaniṣka tätig war, in Verbindung zu bringen. Caraka ist als Eigenname eher ungewöhnlich; es gibt jedoch eine Yajurveda-Schule, die den Namen *caraka* trägt, welcher ursprünglich wohl generell umherwandernde Brahmanen bezeichnete. Analog und auch in direkter Anlehnung an diese Priester, die ebenfalls Heilrituale praktizierten, könnte der Terminus eine Bezeichnung für eine bestimmte Gruppe von („umherstreifenden“ oder „praktizierenden“) Ärzten sein, auf deren medizinischer Praxis wiederum die Carakasaṃhitā fußt. Dies passt auch zu dem Umstand, dass es zwischen der CaS und frühen buddhistischen Texten des Pāli-Kanons deutliche Parallelen gibt, was ersteres Werk in die Nähe der Śramaṇa-Traditionen rückt. Vgl. zu Caraka Meulenbeld 1999a, S. 105 ff. und Jolly 1901, S. 10 f., zur vedischen Schule der Carakas Witzel 1981, Witzel 1982 sowie Einoo 1982 und bezüglich der Śramaṇa-Tradition und ihrer Beziehung zur Carakasaṃhitā Bronkhorst 2007, S. 56 ff. und Zysk 1991, S. 33 sowie Maas 2019, S. 538 ff.

[23] Seinen eigenen Angaben zufolge war Dṛḍhabala der Sohn eines gewissen Kapilabala (CaS 6.30.290) und wurde in Pañcanadapura geboren (CaS 8.12.039). Die Lage dieses Ortes ist unsicher, die meisten Forscher vermuten ihn entweder im Pandschab oder in Kaschmir. Vgl. hierzu Meulenbeld 1999a, S. 138 f. und zu Dṛḍhabala im Allgemeinen Meulenbeld 1999a, S. 130 ff.

[24] Vgl. zu dieser Entwicklung Meulenbeld 2010, Preisendanz 2018, Maas 2010, S. 1 ff., Meulenbeld 1999a, S. 94 ff. und Hoernle 1908.

kitsāsthāna[25] sowie die gesamten beiden letzten Teile, Kalpa- und Siddhisthāna) nach ausführlichem Studium anderer Lehrwerke selbst ergänzt habe.[26]

Die CaS ist – wie auch die übrigen besprochenen medizinischen Kompendien – in größere Bereiche (*sthāna*s) und diesen untergeordnete Lektionen (*adhyāya*s) unterteilt[27] und weist mehrheitlich eine Mischung aus Prosa und metrischen Passagen auf. Dabei wechseln sich Lektionen, die vornehmlich oder vollständig in Strophen abgefasst sind, und solche, die mehrheitlich aus Prosapassagen bestehen, ab.[28] Die ersten vier Sthānas setzen sich vor allem aus gemischten Lektionen zusammen, während in den letzten vier Sthānas vollständig oder großteils versifizierte Lektionen vorliegen.

Die heute existierenden Manuskripte des Werks befinden sich fast ausschließlich in Nordindien, wobei das älteste bekannte und datierbare unter diesen aus dem Jahr 1592 stammt.[29]

Die CaS wurde ins Persische übertragen und fand auf diesem Weg auch in der arabischen Welt Verbreitung. Außerdem entstanden tibetische und mongolische Übersetzungen. Ab dem 19. Jahrhundert wurde sie auch wiederholt ins Englische übersetzt.[30]

Als Standardausgabe der CaS gilt gemeinhin die Edition von Jādav(a)ji Trikamji von 1941.[31] Sie dient auch in dieser Arbeit als primäre Quelle für den Text, allerdings hatte ich aufgrund meiner Mitarbeit bei dem in Wien angesiedelten wissenschaftlichen Projekt „Philosophy and Medicine in Early Classical India“ unter der Leitung von Karin Preisendanz, welches auf eine kritische Edition von Teilen der CaS abzielt[32], zusätzlich die Möglichkeit, Materialien und Ergebnisse aus diesem Unternehmen zu nutzen. Daher verwende ich für die zitierten Passagen, zu denen mir im April 2016 die Ergebnisse des Projekts bereits fertig vorlagen, den dort erstellten

[25] Zur Frage, welche siebzehn Lektionen dies sind, vgl. Maas 2010, S. 4 ff.

[26] Vgl. CaS 6.30.289–290 und 8.12.038–040b. Für eine Wiedergabe und Übersetzung der beiden Stellen vgl. Maas 2010, S. 2 f.

[27] Die CaS und die BhS bestehen jeweils aus acht Sthānas, während SuS, AS und AHS nur in sechs Bereiche unterteilt sind (vgl. Tabelle 0.1 auf der nächsten Seite). Zur Bedeutung von *sthāna* als Textsegmentbezeichnung wie auch zu den Modi der Benennung der einzelnen Sthānas und Lektionen vgl. Preisendanz 2018. Zur Übersetzung von *adhyāya* vgl. Karttunen 2011, S. 5 f.

[28] Vgl. hierzu Meulenbeld 1999a, S. 93.

[29] Siehe hierzu sowie zur Frage der Textentwicklung und -korruption im Rahmen der schriftlichen Überlieferung Maas 2010, S. 8 ff., Pecchia 2013 und Pecchia 2010.

[30] Vgl. zu persischen, arabischen, tibetischen und mongolischen Übersetzungen Meulenbeld 1999a, S. 116 f. und zu englischen Meulenbeld 1999b, S. 6 f. Vgl. zu Übersetzungen, die auch den Sanskrittext wiedergeben, Preisendanz 2020.

[31] Zu dieser und weiteren Editionen der CaS vgl. Meulenbeld 1999b, S. 3 ff. und Preisendanz 2020. Zu den beiden Editionen, die von Meulenbeld als vermeintlich früheste angeführt werden, vgl. Preisendanz 2013, S. 123 ff.

[32] Für mehr Informationen zu diesem Projekt vgl. www.istb.univie.ac.at/caraka. Zum Zeitpunkt der Fertigstellung dieser Publikation war die Kollationierung und die kritische Ausgabe des Textes von großen Teilen des Vimānasthāna nahezu abgeschlossen, aber noch nicht publiziert.

kritischen Text. Dies gilt für alle Passagen aus der achten Lektion des Vimānasthāna (CaS 3.08).

### 0.2.2 Suśrutasaṃhitā

Die SuS stammt ungefähr aus demselben Zeitraum wie die CaS,[33] spiegelt aber das Wissen einer anderen medizinischen Schule wider, welche den Schwerpunkt auf die Chirurgie legte. Auch dieses Werk wurde mehrmals überarbeitet und bekam seine überlieferte Form wohl um 500 n.Chr.[34] Suśruta, sein Autor, war gemäß der Angaben im Werk selbst Sohn Viśvāmitras und Schüler von Kāśirāja Divodāsa Dhanvantari.[35] Die SuS besteht aus sechs großen Teilen, wobei gegenüber der Anordnung der CaS Vimāna- und Indriyasthāna fehlen und ein Uttarasthāna den Siddhisthāna ersetzt.[36] Diese Anordnung dürfte als Vorbild für die Strukturierung des AS und der AHS gedient haben, da sich deren Aufbau von dem der SuS nur durch zwei vertauschte Teile unterscheidet.

| | **CaS, BhS** | **SuS** | **AS, AHS** |
|---|---|---|---|
| **1** | Sūtra | Sūtra | Sūtra |
| **2** | Nidāna | Nidāna | Śārīra |
| **3** | Vimāna | Śārīra | Nidāna |
| **4** | Śārīra | Cikitsā | Cikitsā |
| **5** | Indriya | Kalpa | Kalpa |
| **6** | Cikitsā | Uttara | Uttara |
| **7** | Kalpa | | |
| **8** | Siddhi | | |

Tabelle 0.1: Namen der Sthānas in den untersuchten Werken

Wie die CaS ist die SuS in *sthāna*s und *adhyāya*s[37] unterteilt und aus Prosa und metrischen Passagen aufgebaut.

[33]Meulenbeld wagt keine eigene Schätzung, gibt aber eine Aufzählung bisheriger Datierungsversuche der SuS, welche – wie auch bei der CaS – stark divergieren (Meulenbeld 1999a, S. 342 ff.). Wujastyk merkt an, dass die ältesten Inhalte in die Zeit um 250 v.Chr. datierbar sein könnten (Wujastyk 2013, S. 141).

[34]Vgl. Meulenbeld 1999a, S. 336 ff.

[35]Zu diesem und anderen Personen namens Suśruta vgl. Meulenbeld 1999a, S. 333 ff., zu Divodāsa Meulenbeld 1999a, S. 361 ff.

[36]Vgl. Tabelle 0.1.

[37]Zu *sthāna* und *adhyāya* vgl. Fußnote 27 auf der vorherigen Seite.

Auch die SuS wurde zwar schon früh überregional rezipiert[38] und wie die CaS bereits im 19. Jahrhundert ediert; eine kritische Edition existiert aber von ihr genauso wenig. Als Standard gilt diejenige von Jādav(a)ji Trikamji von 1938.[39] Eine kritische Edition wäre insbesondere deshalb zweckdienlich, weil neue Manuskripte der SuS aufgetaucht sind, unter welchen eines besonders hervorsticht, da es allem Anschein nach in das 9. Jahrhundert zu datieren ist und ungefähr die Hälfte des Textes der SuS abdeckt.[40] Andrey Klebanov hat mit diesem Manuskript gearbeitet und im Rahmen seiner Master-Arbeit ausgewählte Lektionen daraus ediert.[41]

### 0.2.3 Bhelasaṃhitā

Die Bhelasaṃhitā scheint nahe mit der CaS verwandt zu sein oder zumindest aus demselben Milieu zu stammen, was sich auch in der exakt gleichen Sthāna-Abfolge ausdrückt.[42] Allerdings ähnelt sie in manchen Passagen auch der SuS oder liefert ganz eigene Ideen, die aus anderen Werken nicht bekannt sind. Im Vergleich mit der CaS wirkt sie inhaltlich unausgefeilter und etwas archaischer, wenngleich sie in ihrer vorliegenden Form aufgrund inhaltlicher Evidenz als jünger anzusehen ist.[43] Ein klares Urteil zur Frage des Alters wird auch durch die schlechte Überlieferungssituation erschwert. Die BhS ist – abgesehen von einem weiteren kurzen Fragment – nur in einem einzigen lückenhaften Manuskript überliefert, welches sich in der Mahārāja Serfoji Sarasvatī Mahāl Library in Tanjore befindet. Alle weiteren verfügbaren Versionen sind Abschriften dieses Manuskripts. Auf dieser Basis gibt es aktuell drei Editionen, von denen ich die jüngste (Venkatasubramania Sastri und Raja Rajeswara Sarma 1977) als Textgrundlage verwende.[44] Neben den von Meulenbeld erwähnten Teilübersetzungen[45] gibt es inzwischen eine vollständige Übersetzung der überlieferten Teile des Werks ins Englische von K. H. Krishnamurthy.[46]

---

[38]Für Erwähnungen der SuS außerhalb Südasiens sowie bezüglich einer frühen Übertragung ins Persische oder Arabische vgl. Meulenbeld 1999a, S. 352. Für neuzeitliche und moderne Übersetzungen ins Lateinische, Englische und Japanische, vgl. Meulenbeld 1999b, S. 314 f.

[39]Jādavji Trikamji und Rām Nārāyaṇ 1938. Vgl. zu dieser Ausgabe der SuS Wujastyk 2013, S. 143 f. und zu weiteren Meulenbeld 1999b, S. 311 ff.

[40]Vgl. Wujastyk 2013, S. 146 ff.

[41]Vgl. Klebanov 2010.

[42]Vgl. Tabelle 0.1 auf der vorherigen Seite.

[43]Meulenbeld geht von der Existenz eines früheren, nicht mehr verfügbaren Werks aus, das ungefähr im 7. Jahrhundert, also etwas nach Vāgbhaṭas Zeit, die Form bekommen hat, die wir heute im Tanjore-Manuskript (s.u.) sehen. Vgl. Meulenbeld 2000b, S. 24.

[44]Vgl. Yamashita 1997, S. 19 f. Dieser Artikel beinhaltet ein erstes kurzes Beispiel für eine kritische Edition der BhS (Lektion 4.02). Das erwähnte kurze Fragment, welches das Ende von BhS 2.08 und den Anfang von 3.01 enthält, wurde in Lüders 1927 beschrieben und transkribiert.

[45]Vgl. Meulenbeld 2000a, S. 17.

[46]Krishnamurthy 2000. Der hier abgedruckte Sanskrittext basiert laut Einleitung, S. xx, auf dem Text von Venkatasubramania Sastri und Raja Rajeswara Sarma 1977 unter gelegentlicher Berücksichtigung von abweichenden Lesarten aus Śukla 1959.

Über Bhela selbst ist wenig bekannt. In der CaS taucht er als einer der fünf Kollegen Agniveśas auf, die gemäß der Überlieferung die Belehrungen Ātreyas jeder für sich in eine eigene Abhandlung (*tantra*) überführt haben.[47] Er wird häufig in späteren Werken zitiert, allerdings in den meisten Fällen nicht mit Zitaten aus der uns vorliegenden Saṃhitā, was auch dafür spricht, dass das Werk zu einem gewissen Zeitpunkt überarbeitet wurde.[48]

### 0.2.4 Aṣṭāṅgasaṃgraha und Aṣṭāṅgahṛdayasaṃhitā

Anders als im Falle der bisher behandelten Werke ist der Autor von AS und AHS, Vāgbhaṭa, tatsächlich als historische Person greifbar. Ihm werden neben diesen beiden Kompendien weitere medizinische Werke zugeschrieben, unter denen der Rasaratnasamuccaya, ein iatrochemisches Kompendium, das erwähnenswerteste ist.[49] Die beiden umstrittensten Fragen bezüglich Vāgbhaṭa sind, ob AS und AHS tatsächlich von ein und derselben Person verfasst wurden und welches der beiden Werke das frühere ist.[50] Meulenbeld beschäftigt sich zunächst mit der Datierungsfrage und geht nach ausführlicher Analyse davon aus, dass der AS erst nach Dṛḍhabalas Überarbeitung der CaS und höchstwahrscheinlich auch nach der Vollendung der überlieferten Fassung der SuS entstanden sein muss, ungefähr zu Lebzeiten Jejjaṭas (7./8. Jhdt.), wahrscheinlich vor der Entstehung des Mādhavanidāna, sicher aber vor der Abfassung des Siddhayoga von Vṛnda. Seine Untersuchung zur Datierung der AHS kommt zu einem ähnlichen Ergebnis.[51] Das bedeutet, dass die Datierung der beiden Werke nicht hilfreich ist, um die Frage ihrer zeitlichen Abfolge zu klären. Natürlich ist es auch nicht zwingend notwendig, dass eines der Werke die Vorlage für das andere war. Möglicherweise basieren beide auf einem weiteren, nicht überlieferten Vorgänger. Jedenfalls legt die Charakteristik der beiden Werke eine gemeinsame textliche Basis nahe.[52] Obgleich die Mehrzahl der Forscher, die sich mit dem Verhältnis der beiden Werke beschäftigt haben, eine Anteriorität des AS annehmen, geht Meulenbeld dem Ansatz einer ursprünglicheren Fassung, die beiden Werken zugrundeliegt, nach. In diesem Kontext ist auch relevant, dass Textfragmente existieren, die in-

[47] Vgl. CaS 1.01.030–040. Vgl. zu dieser Überlieferungsgeschichte auch Preisendanz 2015, S. 135 f.

[48] Vgl. Meulenbeld 2000b, S. 22 f.

[49] Bezüglich weiterer Werke, die einer Person namens Vāgbhaṭa zugeschrieben werden, vgl. Meulenbeld 1999a, S. 597.

[50] Eine fast genauso umstrittene Frage ist, ob er Buddhist war. Meulenbeld kommt zu dem Schluss, dass die bekannten Fakten nicht ausreichen, um zu einer klaren Antwort zu kommen, dass aber die Lektüre von AS und AHS eine synkretistische Einstellung des Autors nahelegt. Außerdem weist er darauf hin, dass in dieser Frage die Unterschiede zwischen den beiden Werken bisher vernachlässigt wurden, obwohl diese wichtige Indizien in Zusammenhang mit der Frage der gemeinsamen Autorschaft liefern könnten. Vgl. zur Religion Vāgbhaṭas Meulenbeld 1999a, S. 602 ff.

[51] Vgl. Meulenbeld 1999a, S. 626, 635.

[52] Vgl. Meulenbeld 1999a, S. 640.

haltlich zwischen AS und AHS liegen und offenbar Teil eines eigenständigen Werkes waren, welches noch eine Mischung aus Prosa und Strophen beinhaltete, aber stärker versifiziert war als der AS. Analog ist wahrscheinlich, dass auch der überlieferte AS bereits eine modifizierte Fassung eines älteren Werkes ist.[53] Allerdings bleiben hier viele Fragen ungeklärt. Und auch die Frage, ob tatsächlich ein einziger Vāgbhaṭa beide Werke verfasste, ist noch offen. Möglicherweise war eine Person namens Vāgbhaṭa tatsächlich der Autor einer Urversion des AS, während der AHS von einer Person verfasst wurde, die entweder ebenfalls diesen Namen trug (womöglich ein jüngerer Verwandter oder Nachfahre des ersten Vāgbhaṭa) oder anonym blieb und diese Neufassung des AS (oder seiner Urfassung) weiterhin dem bereits allseits bekannten Autor zuschrieb, analog zum Vorgehen Dṛḍhabalas bei seiner Überarbeitung der CaS.

Sowohl der AS als auch die AHS liegt in mehreren Editionen vor, eine kritische Edition existiert aber von keinem der beiden Werke.[54] Als Referenzquelle verwende ich im Falle des AS die Ausgabe von Anaṃt Dāmodar Āṭhavale von 1980 (Āṭhavale 1980) und für die AHS die von Śāstrī Parāḍakara Sadāśiva von 1935 (Kuṇṭe und Navre 1935). Von beiden Texten existieren englische Übersetzungen; die AHS wurde außerdem auch von Luise Hilgenberg und Willibald Kirfel ins Deutsche übersetzt.[55] Zusätzlich erwähnenswert ist Claus Vogels Edition der ersten fünf Kapitel der tibetischen Version der AHS samt englischer Übersetzung, da sie eine besonders ausführliche Einleitung beinhaltet, die auch auf Vāgbhaṭa und die Kommentarliteratur zur AHS eingeht.[56]

Inhaltlich sind AS und AHS ganz klar Zusammenstellungen aus früheren Werken, was sich nicht zuletzt an vielen wörtlich aus CaS und SuS übernommenen Passagen zeigt – sowohl in den metrischen Teilen als auch in der Prosa.[57] Sichtbar wird dies

[53] Vgl. Meulenbeld 1999a, S. 653 ff.

[54] Vgl. Meulenbeld 1999b, S. 597 f. und C. Vogel 1965, S. 277 (Editionen des AS) sowie Meulenbeld 1999b, S. 513 ff. und C. Vogel 1965, S. 275 ff. (Editionen der AHS).

[55] Vgl. Meulenbeld 1999b, S. 598 (Übersetzungen des AS) und Meulenbeld 1999b, S. 516 (Übersetzungen der AHS) sowie Hilgenberg und Kirfel 1941.

[56] C. Vogel 1965.

[57] Die CaS, die BhS und die SuS sind wohl ebenfalls Kompendien, die auf früheren Werken beruhen, welche uns jedoch nicht mehr erhalten sind. Das können einerseits direkte Vorgänger gewesen sein, wie das nicht überlieferte Agniveśatantra, welches die Basis für die CaS lieferte, andererseits kleinere Werke zu einzelnen medizinischen Fragen oder Unterdisziplinen. Es mutet ja recht unwahrscheinlich an, dass solch umfassende Saṃhitās gleichsam aus dem Nichts verfasst worden sein sollen. Dafür spricht im Falle der CaS auch die Zusammenstellung aus teilweise sehr heterogenen und sogar im Widerspruch zueinander stehenden Teilen. Naheliegender ist, dass zunächst kürzere Traktate, wie wir sie aus dem Bower-Manuskript (vgl. Kapitel 0.2.6 auf S. 13 f.) kennen, entstanden, welche dann zu größeren Kompendien zusammengefasst wurden. Während aber die SuS und die CaS (zusammen mit der BhS) noch zwei verschiedene Schulen repräsentieren, steht bei Vāgbhaṭas Werken das Bestreben im Vordergrund, das gesamte verfügbare medizinische Wissen gesammelt, bereinigt und übersichtlich darzustellen.

beispielsweise in den Lektionen über die Jahreszeiten, wo sich stellenweise nur Zitate aus den beiden älteren Werken abwechseln.[58]

### 0.2.5 Kommentarliteratur

Abgesehen von der BhS existieren zu allen Werken Kommentare, die nach Bedarf und Zugänglichkeit in der vorliegenden Publikation mitberücksichtigt wurden.[59]

Der älteste vollständig erhaltene und die gesamte CaS behandelnde Kommentar ist die Āyurvedadīpikā von Cakrapāṇidatta aus dem 11. Jahrhundert. Neben dieser existieren Fragmente dreier älterer Kommentare, nämlich des Carakanyāsa von Bhaṭṭāra Hari(ś)candra (erhalten zu einem Teil des Sūtrasthāna), der Carakapañjikā von Svāmī Kumāra (ebenfalls zu einem Teil des Sūtrasthāna erhalten) und der Nirantarapadavyākhyā von Jejjaṭa (hauptsächlich zu Passagen aus dem Cikitsāsthāna erhalten, aber auch zu einzelnen Teilen des Kalpa- und Siddhisthāna).[60] Da von diesen drei frühesten, nur bruchstückhaft erhaltenen Kommentaren jene von Jejjaṭa und Hari(ś)candra zwar teilweise ediert vorliegen,[61] mir aber nicht zugänglich waren, wurde in dieser Publikation nur die Āyurvedadīpikā ausführlich berücksichtigt.[62]

Der wichtigste, weil älteste vollständig erhaltene Kommentar zur SuS ist Ḍalhaṇas Nibandhasaṃgraha aus dem 12. Jahrhundert. Neben diesem wurde auch das bereits edierte Fragment von Gayadāsas um 1000 n.Chr. verfasster Nyāyacandri-

[58]Ein gutes Beispiel stellt eine Passage aus der Beschreibung des Frühlings dar (AS 1.04.022cd–027ab bzw. AHS 1.03.019–026ab), die in beiden Werken sichtlich unter Verwendung der entsprechenden Beschreibungen in CaS (1.06.022–026) und SuS (6.64.035cd) verfasst wurde.

[59]Bezüglich der Quellen für die verwendeten Kommentare vgl. das Abkürzungsverzeichnis auf S. viii.

[60]Meulenbeld ordnet den Carakanyāsa im 4. oder 5. Jahrhundert ein, entweder vor oder nach Dṛḍhabala, Jejjaṭa dürfte seinen Kommentar im 7. oder 8. Jahrhundert verfasst haben und die Carakapañjikā muss zeitlich zwischen diesen beiden Werken entstanden sein, weil in ihr Ersteres erwähnt wird und Zweiteres wiederum die Pañjikā kennt. Vgl. hierzu und zu mehr Informationen zu diesen Kommentaren sowie zu weiteren Kommentatoren der CaS Meulenbeld 1999a, S. 180 ff.

[61]Jejjaṭas Nirantarapadavyākhyā liegt in der Edition der CaS von Haridatt Śāstri gedruckt vor. Das Datum der Erstauflage ist nicht bekannt, eine zweite Auflage erschien 1940 bis 1941 in zwei Bänden in Lahore (Bombay Sanskrit Press). Von Hari(ś)candras Kommentar wurde angeblich ein Fragment auf Basis eines Manuskripts aus Madras ediert (vgl. Meulenbeld 1999b, S. 289 f., Fußnote 230).

[62]Auf eine umfassende Einbeziehung jüngerer Kommentare zur CaS, von denen nur manche ediert vorliegen, wie auch zu den anderen untersuchten Werken habe ich aufgrund der Materialfülle verzichtet. Die älteren Kommentare sind in der Regel vorzuziehen, da ihre Autoren aufgrund der zeitlichen Nähe zur Entstehungsperiode der kommentierten Werke für gewöhnlich besser befähigt sind, die Inhalte richtig verstehen und interpretieren zu können.

kā zum Nidānasthāna berücksichtigt.[63] Cakrapāṇidatta schrieb auch zur SuS einen Kommentar, die Bhānumatī, der wiederum nur zum Sūtrasthāna erhalten ist.[64]

Indu, den Meulenbeld ungefähr in die erste Hälfte des 12. Jahrhunderts datiert, hat je einen Kommentar namens Śaśilekhā zum AS und zur AHS geschrieben, von denen allerdings bisher nur der zum erstgenannten Werk vollständig ediert vorliegt.[65] Zum AS sind keine weiteren Kommentare in gedruckter Form zugänglich (wohl nicht zuletzt aufgrund der größeren Popularität der AHS); Indu weist aber darauf hin, dass es zu seiner Zeit bereits andere Kommentare gab,[66] und Meulenbeld erwähnt, dass ein oder mehrere anonyme Kommentare zum AS in Manuskriptkatalogen angeführt werden.[67]

Zur AHS existiert hingegen eine Vielzahl an Kommentaren, von denen ich die Sarvāṅgasundarā von Aruṇadatta und das Āyurvedarasāyana von Hemādri berücksichtige.[68] Aruṇadattas Kommentar ist vollständig erhalten, deckt die gesamte AHS ab und dürfte in der zweiten Hälfte des 12. Jahrhunderts entstanden sein.[69] Hemādris Werk, das wahrscheinlich ebenfalls die gesamte AHS behandelt hat, ist hingegen nur teilweise erhalten, nämlich zum Sūtra- und Kalpasthāna sowie zu Teilen von Nidāna- und Cikitsāsthāna. Der Kommentar muss um 1300 entstanden sein.[70]

### 0.2.6 Weitere, nicht umfassend berücksichtigte medizinische Literatur

Grundsätzlich ergibt sich die Nichtberücksichtigung gewisser Werke des klassischen Āyurveda vor allem aus der Materialfülle, die schon allein in der SuS, der CaS und den beiden Werken Vāgbhaṭas vorliegt. Die Entscheidung, die BhS (nicht aber die Kāśyapa- und die Hārītasaṃhitā) umfassend mitzuberücksichtigen, gründet vor allem auf ihrem der CaS ähnlichen Charakter und dem Umstand, dass sie oft interessante abweichende Vorstellungen liefert. Im Gegensatz zur Hārītasaṃhitā wirkt sie

[63] Ein weiteres, nur in einem einzigen Manuskript erhaltenes Fragment zum Śārīrasthāna wurde bis jetzt nicht ediert. Vgl. Meulenbeld 1999a, S. 380.

[64] Vgl. zu Ḍalhaṇa, Gayadāsa, Cakrapāṇidatta und weiteren Kommentatoren der SuS Meulenbeld 1999a, S. 372 ff.

[65] Zu Editionen der Śaśilekhā zum AS vgl. Meulenbeld 1999b, S. 738 f., zu solchen der Śaśilekhā zur AHS Meulenbeld 1999b, S. 737 f. Vom AS gibt es eine weitere, von Meulenbeld nicht erwähnte, weil rezentere Edition, welche die Śaśilekhā enthält (S. Sharma 2006). Zu Indu, seinen Kommentaren und seiner Datierung vgl. Meulenbeld 1999a, S. 669 ff. und C. Vogel 1965, S. 13 ff.

[66] Vgl. Murthy 2000, S. XX und S. Sharma 2006, S. 11.

[67] Vgl. Meulenbeld 1999a, S. 684.

[68] Für eine Beschreibung der Kommentare zur AHS (und auch zum AS) vgl. Meulenbeld 1999a, S. 661 ff.

[69] Zu Aruṇadatta, seinem Kommentar und seiner Datierung vgl. Meulenbeld 1999a, S. 661 ff. und C. Vogel 1965, S. 12 f.

[70] Zu Hemādri, seinem Kommentar und seiner Datierung vgl. Meulenbeld 1999a, S. 666 ff. und C. Vogel 1965, S. 16.

roher und liefert allem Anschein nach ältere Vorstellungen, die klar in der klassischen Periode des Āyurveda anzusiedeln sind.

### Das Bower-Manuskript

Die ersten drei Teile des siebenteiligen Bower-Manuskripts sind medizinische Texte und beinhalten vor allem verschiedene Rezepturen. Vorrangig aufgrund von paläographischen Merkmalen sind diese Teile in die erste Hälfte des 6. Jahrhunderts zu datieren.[71] Schwieriger ist natürlich die Datierung des Inhalts. Der Umstand, dass weder direkt aus der CaS noch aus der SuS zitiert wird,[72] weist aber darauf hin, dass der Autor auf medizinische Texte zurückgriff, die vor oder zur Zeit der Formierung der klassischen Saṃhitās entstanden, uns aber nicht erhalten sind.[73] Es ist natürlich auch denkbar, dass die bereits existierenden Saṃhitās zur Zeit der Entstehung dieser Texte noch nicht so bekannt waren oder noch nicht den Stellenwert hatten, den wir ihnen heute zumessen.

Dies macht die Texte für uns grundsätzlich interessant; allerdings enthalten sie kaum Relevantes für die Thematik des Wassers, weshalb sie in der vorliegenden Publikation auch nicht berücksichtigt wurden.[74]

Das Bower-Manuskript wurde von Rudolf Hoernle untersucht, übersetzt und kritisch ediert.[75]

### Kāśyapasaṃhitā

Die Kāśyapasaṃhitā ist im Gegensatz zu den bisher besprochenen Werken auf ein Spezialgebiet fokussiert und beschäftigt sich vornehmlich mit Schwangerschaft, Geburt und Kinderheilkunde (*kaumārabhṛtya*). Sie ist in Form von zwei unvollständigen Manuskripten überliefert und liegt in diesen in einer überarbeiteten Version vor.[76] Der Redaktor dieser Version, Vātsya, könnte laut Meulenbeld im 7. Jahrhundert gelebt haben.[77] Der Entstehungszeitpunkt des vorangehenden Werks ist nicht mehr datierbar, inhaltliche und strukturelle Evidenz weisen aber auf ein ähnliches Alter wie das der CaS hin.[78]

---

[71] Vgl. Sander 1987, 321b.

[72] Suśruta wird zwar als Person erwähnt und Bhela sogar zitiert, aber nicht mit Zitaten, die wir in der uns überlieferten BhS wiederfinden könnten. Auch Ātreya, dem Lehrer Agniveśas in der CaS, wird im Bower-Manuskript eine Rezeptur zugeschrieben; diese ist aber gleichfalls nicht in der CaS zu finden.

[73] Vgl. Meulenbeld 2000b, S. 11 f.

[74] Zum Inhalt des Bower-Manuskripts vgl. Meulenbeld 2000b, S. 4 ff.

[75] Hoernle 1893–1912. Zur Beziehung des Manuskripts zu CaS und BhS vgl. Hoernle 1909 und Hoernle 1910.

[76] Meulenbeld kennt vier Editionen der Kāśyapasaṃhitā. Vgl. Meulenbeld 2000a, S. 30.

[77] Vgl. Meulenbeld 2000b, S. 41.

[78] Für mehr Informationen zur Kāśyapasaṃhitā vgl. Meulenbeld 2000b, S. 25 ff.

**Hārītasaṃhitā**

Die Hārītāsaṃhitā legt den Fokus auf die innere Medizin und ähnelt insofern der CaS und der BhS, scheint aber einer anderen Schule zu entstammen, da die Inhalte abweichend dargestellt werden. Auch in ihrem Fall muss eine umfassende Überarbeitung eines früheren Werkes stattgefunden haben, da viele der ihr zugeordneten Zitate in anderen medizinischen Werken im überlieferten Text nicht zu identifizieren sind. Wie schon für die Kāśyapasaṃhitā können wir auch für die ursprüngliche Hārītasaṃhitā keinen klar definierten engeren Entstehungszeitraum nennen. Die revidierte Fassung aber dürfte im Zeitraum zwischen 700 und 1000 n.Chr. ihre Form erhalten haben.[79] Von der Hārītasaṃhitā existieren deutlich mehr Manuskripte als von Kaśyapas und Bhelas Werken; Meulenbeld kennt ferner sieben vollständige Editionen des Textes.[80]

Für eine weitergehende Beschäftigung mit dem Thema Wasser im Āyurveda wäre die Hārītasaṃhitā von besonderem Interesse, da sie eine ganze Lektion (HS 1.07) beinhaltet, die allein dem Wasser gewidmet ist und die keine direkte Entsprechung in den hier untersuchten Werken hat.

## 0.3 Methodisches

### 0.3.1 Zur Vorgehensweise

Nach vorangegangener umfangreicher Materialsammlung, eingehender kritischer Analyse und Übersetzung relevanter Primärtexte sowie ausführlicher Einarbeitung in die zum Thema vorliegende Sekundärliteratur[81] wurde versucht, anhand der Quellen ein möglichst umfassendes und gut strukturiertes Bild der Thematik zu zeichnen. Die behandelten Themenkreise, welche erst nach ausführlicher Einarbeitung zunächst provisorisch abgegrenzt werden konnten und sich dann in der Folge konkretisierten, sind „Natur und Klima“, „Wasser im menschlichen Körper“ und „Diätetische und medizinische Praxis“. Der erste Themenkreis schließt die Bereiche Klima, Jahreszeiten und Wasserkunde sowie Fauna und Flora ein. Der zweite umfasst das Auftreten und die Funktionen des Wassers im menschlichen Körper sowie kosmologische und naturwissenschaftliche Anschauungen, welche in den behandelten Werken in Form verschiedener Elementenlehren zutage treten. Der letzte Themenkreis schließt neben der Bedeutung von Wasser als Heilmittel auch seine Rolle in der Ernährung, bei der Reinigung (sowohl im hygienischen als auch im rituellen Sinn) und in der medizinischen Diagnose und Analyse ein, ferner den Aspekt von Wasser als Gefahr für das leibliche Wohl.

[79] Vgl. Meulenbeld 2000b, S. 59 f.

[80] Außerdem gibt es eine kritische Edition des ersten Teils des Werks samt französischer Übersetzung (Raison 1974). Vgl. zu dieser und den anderen Editionen Meulenbeld 2000a, S. 46 f. Für mehr Informationen zur Hārītasaṃhitā vgl. Meulenbeld 2000b, S. 42 ff.

[81] Vgl. Kapitel 0.1.2 auf S. 2 f.

Diese Struktur entspricht nicht der Darstellungsweise in den Primärquellen, sondern strebt eine systematische Ordnung aller erwähnten Vorstellungen und Konzepte an, die das Wasser in irgendeiner Form betreffen. Dabei wurden die Themenkreise natürlich nicht willkürlich abgetrennt, sondern entsprechen vorgegebenen inhaltlichen und formellen Bruchlinien.[82] Erstens bewirkt diese Aufteilung, dass das Material aus anthropozentrischer Sicht stimmig sortiert betrachtet wird. Der erste Themenkreis behandelt die Bedeutung des Wassers in der äußeren Welt, der zweite innerhalb des menschlichen Körpers und der dritte geht auf die Interaktion dieser beiden Sphären ein. Zweitens zeigen sich Unterschiede in der Form der Behandlung des Materials. Natur und Klima werden in erster Linie in Form von eigenen Lektionen oder langen Passagen separat besprochen. Informationen zum Wasser im menschlichen Körper sind meist in fixe Konzepte eingebunden, die mehrfach an verschiedenen Positionen in den untersuchten Werken thematisiert werden. Und die Passagen zur diätetischen und medizinischen Praxis sind über viele Lektionen verstreut. Drittens sind die Materialien zu den einzelnen Themenfeldern in den Werken unterschiedlich positioniert: Während die Inhalte zum ersten Themenkreis in den Sūtrasthānas der Werke konzentriert sind, erstrecken sich die zum zweiten über Sūtra-, Vimāna- und Śārīrasthāna. Informationen zum dritten Themenkreis finden sich nahezu überall in den Werken, lediglich der Indriyasthāna in der CaS und die Kalpasthānas sind hier zu vernachlässigen.

| | **anthropozentrisch gesehen** | **Form des Materials** | **Schwerpunkt in den Quellen nach Sthāna** |
|---|---|---|---|
| **Natur und Klima** | Wasser in der äußeren Welt | Lektionen und lange Passagen | Sūtra |
| **Wasser im menschlichen Körper** | Wasser im Inneren | fixe Konzepte, mehrfach eingeflochten | Sū., Vimāna, Śārīra |
| **Diätetische und medizinische Praxis** | Interaktion der äußeren und der inneren Sphäre | verstreute Informationen | Sū., Nidāna, Vi., Śā., Cikitsā, Siddhi/Uttara |

Tabelle 0.2: Charakteristika der Themenkreise

Für manche Teilbereiche – beispielsweise zu den Jahreszeiten und Wassertypen – gibt es in den Saṃhitās konkrete Lektionen oder Teile von solchen, die diese umfassend behandeln. In den meisten Fällen ist es aber notwendig, die gesamten Werke nach relevanten Äußerungen abzusuchen. Dabei waren digital aufbereitete Versionen der Texte, insbesondere die in „GRETIL – Göttingen Register of Electronic Texts in Indian Languages“[83] zur Verfügung gestellten und im „DCS – Digital Cor-

[82]Vgl. Tabelle 0.2.

[83]gretil.sub.uni-goettingen.de. Inzwischen wäre „SARIT – Search and Retrieval of Indic Texts“ (sarit.indology.info) für die meisten verwendeten Texte eine bessere Quelle. Da aber meine Arbeiten

pus of Sanskrit“[84] aufwändig morphologisch and lexikalisch analysierten, eine große Hilfe. Natürlich bleibt es aber unabdingbar, wiederholt und ausführlich in den in Buchform vorliegenden Editionen zu lesen, nicht zuletzt auch um die digital kaum erfasste Kommentarliteratur angemessen zu erschließen.

Um für die oben genannten Themenkreise möglichst das gesamte relevante Material ausfindig zu machen, war zunächst eine kontinuierliche Lektüre der Primärquellen – unterstützt durch die verfügbaren Übersetzungen – notwendig. Bloße digitale Suchen nach gewissen Stichwörtern bergen nämlich das große Risiko, dass in terminologischer Hinsicht „versteckte“, aber nicht weniger relevante Informationen nicht gefunden werden. Nur für untergeordnete Aspekte und Themen wurde dann in erster Linie auf die digitale Suche zurückgegriffen, wobei insbesondere die ausgefeilten Funktionen des DCS sehr hilfreich waren. Als eigene Behelfsmittel wurden zwei Arbeitsdatenbanken zu Pflanzennamen und Textstellen sowie eine weitere zu verschiedenen Themenfeldern wie „Gewässer und Wassertypen“, „Getränke und Nahrungsmittel“, „Krankheiten“ sowie „Tiere“ erstellt – vor allem, um eine konsistente Übersetzungspraxis zu gewährleisten, aber auch, um möglichst exakte Übersetzungsäquivalente aufzuspüren.

### 0.3.2 Zu den Pflanzennamen im Sanskrit

Eine besondere Schwierigkeit bei der Beschäftigung mit dem klassischen Āyurveda stellt der Umgang mit in den Texten erwähnten Pflanzennamen dar.[85] Oft ist die Identifikation der Pflanzen unklar, die Wörterbücher geben falsche oder veraltete Übersetzungsäquivalente und die ersatzweise Verwendung von anderen Pflanzen unter dem gleichen Namen im modernen Āyurveda lockt auf falsche Fährten. In vielen Fällen sind Identifikationen deshalb nur Vermutungen und mit entsprechender Vorsicht zu genießen. Im Sinne flüssig zu lesender Übersetzungen habe ich mir dennoch gelegentlich erlaubt, unkommentiert eindeutige Entsprechungen zu verwenden, allerdings nur, wenn diese vollkommen klar waren oder es sehr starke Indizien für sie gab. Bei zweifelhaften Pflanzennamen habe ich mich in den Übersetzungen, wo möglich, für das wahrscheinlichste Äquivalent entschieden, diskutiere aber das Problem im anschließenden Text oder in einer Fußnote.

Als Quellen für Identifikationen und Übersetzungsäquivalente sowie als Ausgangspunkt für meine letztendlichen Entscheidungen dienten in erster Linie folgende Nachschlagewerke:

an ihnen vor ihrer Veröffentlichung auf SARIT begannen, war es zu einem späteren Zeitpunkt nicht mehr sinnvoll, die bereits selbst weiterverarbeiteten, aus GRETIL stammenden Dokumente zu ersetzen.

[84] sanskrit-linguistics.org/dcs/.

[85] Für ausführlichere Behandlungen dieses Problems vgl. Wujastyk 1998, S. 23 ff. und Meulenbeld 1974, S. 520 f.

- Meulenbelds „Sanskrit Names of Plants and their Botanical Equivalents“ (SNP, Meulenbeld 1974, S. 520 ff.)[86] samt den „Additions to Sanskrit Names of Plants and their Botanical Equivalents“ (ASNP, Das 1988, S. 425 ff.)
- die „Database on Medicinal Plants Used in Ayurveda“ (DMP 1–8, P. C. Sharma u. a. 2002–2008)
- die „Pandanus Database of Plants“ (PDP, Seminar of Indian Studies, Institute of South and Central Asia, Faculty of Arts, Charles University 1998–2009).[87]

Eine weitere wertvolle Quelle ist botanicus.org, ein frei zugängliches Portal für historische botanische Literatur, bereitgestellt von der „Missouri Botanical Garden Library“.

Wenn man sich für bestimmte Äquivalente entschieden hat, ist darauf zu achten, dass man die aktuell gültigen wissenschaftlichen Namen verwendet. Ressourcen dafür sind u.a. die folgenden Online-Datenbanken:

- theplantlist.org
- tropicos.org
- ipni.org
- ubio.org.

Da ipni.org darauf hinweist, dass die Datenbank keine Informationen darüber gibt, welche der aufgenommenen Namen die aktuell anerkannten sind, und ubio.org diesbezüglich keine Auskunft gibt, verwende ich theplantlist.org als Standard und berücksichtige tropicos.org im Zweifelsfall.

Für medizinisch relevante Pflanzen sind außerdem die „Medicinal Plant Name Services“ der „Royal Botanic Gardens, Kew“ eine hilfreiche Quelle.[88]

## 0.4 Ergebnisse

Da bei der vorliegenden Arbeit keine konkrete Forschungsfrage im Zentrum stand, sondern vielmehr die Untersuchung einer weitläufigen Thematik, sind auch die Resultate breit gestreut. Viele Themen wurden bereits in früheren Studien angesprochen, aber meist mit anderer Schwerpunktsetzung oder unter einem anderen Blickwinkel und daher auch mit anderen Ergebnissen. Im Folgenden möchte ich überblicksartig darstellen, was die Untersuchung des Gegenstands „Wasser in der klassischen indischen Medizin“ im Rahmen der drei von mir definierten Themenkreise jeweils zutage gebracht hat, und dabei vor allem auf die Aspekte fokussieren, die in bisherigen Untersuchungen wenig oder gar nicht zur Geltung gekommen sind.

[86] Dieser Index zu Meulenbelds Monographie „The Mādhavanidāna and its chief commentary, chapters 1–10“ ist unter sanskrit-lexicon.uni-koeln.de/scans/SNPScan/2014/web/ auch online verfügbar.

[87] iu.ff.cuni.cz/pandanus/database.

[88] mpns.kew.org/mpns-portal.

### 0.4.1 Natur und Klima

Bei der Strukturierung des Jahres spielt Wasser eine bedeutende Rolle, da die Jahreszeiten in erster Linie durch den Wechsel von Feucht und Trocken, neben dem derjenige von Warm und Kalt steht, charakterisiert werden. In diesem Rahmen ist das Einsetzen des Monsuns nach der langen Phase des Wassermangels das wichtigste rhythmusgebende Ereignis. Dementsprechend wird das Jahr im klassischen Āyurveda in eine feuchte und eine trockene Phase unterteilt, der jeweils drei Jahreszeiten entsprechen.[89] Dabei ist auffällig, dass in den untersuchten Werken zwei Systeme sichtbar werden, die offenbar gleichberechtigt nebeneinander existieren. Bei genauerer Betrachtung stellte sich heraus, dass diese, wie schon Zimmermann vermutete, nicht etwa für unterschiedliche Regionen gelten, sondern unterschiedliche Funktionen haben. Während das System, das sich aus den Jahreszeiten Frost, Frühling, Sommer, Regenzeit, Herbst und Winter zusammensetzt, herangezogen wird, um die Beeinflussung der Störfaktoren (*doṣa*s)[90] und damit die Verursachung von Krankheiten zu erklären, ist das zweite System, welches den Frost auslässt und stattdessen eine weitere Regenzeit namens *prāvṛṣ* einführt, besser geeignet, um die saisonabhängige Anwendung von Heilpraktiken zu beschreiben. Eine genaue Analyse zeigte, dass diese Unterscheidung in den untersuchten Werken stringent eingehalten wird.[91]

In Bezug auf die Wasser- und Gewässerkunde war es zunächst nötig, im Rahmen der Ökologie den Terminus *deśa* zu untersuchen, seine Aspekte herauszuarbeiten und die verschiedenen Typen von Lebensräumen zu skizzieren, da diese die natürlichen Umgebungen der Gewässer darstellen und ihre Charakteristik wesentlich mitbestimmen.[92] Die Kategorisierung von Wasser erfolgt in den untersuchten Werken, indem die Darstellung dem Wasser auf seinem Weg vom Himmel zur Erde folgt und die dabei entstehenden Wassertypen und Gewässer beschreibt – angefangen vom Himmelswasser bis hin zum Meerwasser. Diese Schilderungen wurden umfassend untersucht und systematisch dargestellt, was in der bisherigen Forschung nicht einmal ansatzweise angestrebt wurde. Dieser Arbeitsschritt war schon allein deshalb notwendig, weil beispielsweise die Termini für verschiedene Niederschlagsformen und auch für manche Gewässertypen bisher nicht eindeutig und stimmig verstanden wurden.[93]

### 0.4.2 Wasser im menschlichen Körper

Wenn es um den menschlichen Körper geht, sind Erwähnungen von Wasser als solchem, also in seinem Grundzustand, eher spärlich; dies liegt aber nur daran, dass hier zwischen konkreten Flüssigkeiten mit verschiedensten Funktionen unterschieden

---

[89] Zur Strukturierung des Jahres vgl. Kapitel 1.1.1 auf S. 23 ff.

[90] Zu den Störfaktoren vgl. Kapitel 2.1.2 auf S. 115.

[91] Zu diesen beiden Kalendern vgl. Kapitel 1.1.2 auf S. 31 ff.

[92] Zur Ökologie vgl. Kapitel 1.2.1 auf S. 46 ff.

[93] Zur Systematisierung der Wassertypen vgl. Kapitel 1.2.3 auf S. 63 ff. und zu den einzelnen Gewässertypen Kapitel 1.2.4 auf S. 73 ff.

wird. Ähnlich wie schon bei der Gewässerkunde war es auch hier sinnvoll, zunächst die Umgebung dieser Substanzen zu analysieren. Deshalb wurde das erste Kapitel im Abschnitt über die Körperflüssigkeiten ihren Wegen und Orten im menschlichen Körper gewidmet. Neben verschiedenen Röhren, Adern und Kanälen war hier in erster Linie das nicht einfach zu identifizierende Organ *kloman* in Betracht zu ziehen, da es ein gewisses Naheverhältnis zum Wasser im Körper hat.[94]

Unter den flüssigen Körpersubstanzen waren die beiden flüssigen Störfaktoren (*doṣa*s) Galle und Schleim von besonderem Interesse, da sie zusammen mit dem Wind die maßgeblichsten Impulsgeber für physiologische Vorgänge sind und sie – wie ihr Name schon sagt – auch zu Faktoren werden können, die den gesunden Zustand stören. Ein Naheverhältnis zu diesen beiden, besonders zur Galle, hat das Blut, welches gelegentlich als vierter Störfaktor bezeichnet wird. Gewöhnlich aber taucht es in der Reihe der Körperelemente (*dhātu*s) auf, die im Zuge des Metabolismus aus der Nahrung entstehen und den Körper nähren. Unter diesen finden sich weitere Flüssigkeiten, nämlich die Nähressenz (*rasa*), das Fett, das Mark und der Samen. Bei der Umwandlung der Körperelemente werden zudem körperliche Abfallprodukte (*mala*s) abgesondert. Als im weitesten Sinne flüssig gelten unter diesen nicht nur Urin und Schweiß, sondern auch der Kot. Zu den nun genannten Substanzen wurden die über alle Teile der untersuchten Werke verstreuten Informationen zusammengetragen, ausgewertet und übersichtlich präsentiert. Außerdem konnten verschiedene Modelle zum Metabolismus identifiziert und nach eingehender Analyse detailliert (und auch grafisch) dargestellt werden.[95]

Im Rahmen der Elementenlehre dient das Wasser zusammen mit anderen Grundstoffen zur Erklärung bestimmter Zusammenhänge und Phänomene, sowohl in unseren Körpern als auch in der äußeren Welt. Dabei ist auffällig, dass im klassischen Āyurveda nicht eine standardisierte Elementenlehre vertreten wird, sondern unterschiedliche – sich teils ergänzende, teils widersprechende – Systeme kursieren, zu denen man gewissermaßen auch die Lehre von den drei Störfaktoren zählen könnte. Die Entwicklungsgeschichte dieser Konzepte hat bereits Willibald Kirfel aufmerksam, aber etwas spekulativ untersucht und Dominik Wujastyk weiter analysiert. Ich habe mich bemüht, die in Frage kommenden Texte möglichst vollständig auf relevante Informationen zu den Zusammenhängen zwischen diesen Lehren von den Elementen abzuklopfen. Dabei ergab sich, dass die allseits bekannte Lehre von den fünf Elementen, die im modernen Āyurveda fest integriert ist, in den klassischen Werken noch nicht stark Fuß gefasst hatte. Neben ihr sind nämlich auch andere, etwas weniger ausgearbeitete dualistische und triadische Lehren sichtbar, die allerdings wohl nicht – wie von Kirfel und Wujastyk gemutmaßt – auf ältere Entwicklungsstufen der klassischen Elementenlehre verweisen. Wahrscheinlicher ist, dass es sich um nachträgliche Homogenisierungsversuche handelt, welche die Lehre der fünf Elemente mit der Lehre der drei Störfaktoren in Einklang bringen sollen. Dennoch gibt

[94]Zu den Wegen und Orten des Wassers im Körper vgl. Kapitel 2.1.1 auf S. 107 ff.

[95]Zu den Störfaktoren vgl. Kapitel 2.1.2 auf S. 115 ff. und zum Metabolismus sowie zu den Körperelementen und Abfallprodukten Kapitel 2.1.3 auf S. 130 ff.

es viele Stellen, die eine sehr alte Warm/Kalt-Konzeption andeuten, die durchaus die Basis für die Störfaktorenlehre gebildet haben könnte; die von Kirfel und Wujastyk angeführten Erwähnungen von *agni* und *soma* sind aber wohl keine geeigneten Belege dafür.[96]

### 0.4.3 Diätetische und medizinische Praxis

All die im vorigen Abschnitt genannten Konstituenten des menschlichen Körpers unterliegen unter anderem den Einflüssen des Wassers der äußeren Welt, welches sowohl eine Gefahr darstellen als auch als Medizin Anwendung finden kann. Zunächst habe ich mich hier mit seiner Rolle in der Ernährung beschäftigt und bin darauf eingegangen, wie die Beschaffenheit von Wasser in den untersuchten Werken dargestellt wird, das heißt, auf seinen Geschmack, seine Verdaulichkeit, die Bedeutung der Temperatur und andere Eigenschaften. Auch die Verschmutzung von Wasser und seine Aufbereitung wurde behandelt. Dem folgte eine Untersuchung des Themas Trinkwasser, also welches Wasser zum Trinken geeignet ist, welche Rolle es bei der Mahlzeit spielt, welche Gefahren und Wechselwirkungen mit anderen Stoffen es mit sich bringt und was in den einzelnen Jahreszeiten in Bezug auf das Wassertrinken zu beachten ist.[97]

Die Bedeutung des Wassers für die Hygiene und seine Rolle im Ritual wurden aufgrund der engen Verknüpfung dieser beiden Themen gemeinsam untersucht. Dabei zeigte sich, dass die untersuchten Werke im Rahmen der medizinischen Praxis keine Hygiene im modernen Sinn propagieren, sondern eine eher oberflächliche Sauberkeit oder aber auch rituelle Reinheit, nicht zuletzt deshalb, weil das Konzept von viraler oder bakterieller Ansteckung nicht bekannt war. Bei der Reinhaltung von Wasser selbst spielen religiöse Bedenken eine größere Rolle als medizinische oder hygienische und wenn Speisen vor dem Verzehr gewaschen oder besprenkelt werden, scheint dies eher einen rituellen Hintergrund zu haben und nicht in erster Linie der materiellen Reinigung zu dienen.[98] In Bezug auf die Körperreinigung war ein auffälliges Ergebnis, dass Wasser gar keine dominierende Rolle spielt, sondern für viele Zwecke spezielle Substanzen wie Milch, verschiedene Öle und andere Pflanzenextrakte empfohlen werden. Dennoch trat klar hervor, dass Wasser für die tägliche Waschung von großer Bedeutung war. Waschungen mit Wasser (aber ebenso mit anderen Substanzen) kommen ferner medizinisch zum Einsatz, meist um mittels Temperatur zu therapieren, gelegentlich jedoch auch vornehmlich zum Zwecke der Reinigung. Wesentlich häufiger ist hingegen der Einsatz von Wasser zur rituellen Reinigung –

[96] Zu der Lehre von den fünf Elementen vgl. Kapitel 2.2.1 auf S. 164 ff. und zu den von ihr abweichenden Konzeptionen Kapitel 2.2.2 auf S. 172 ff.

[97] Zur Beschaffenheit von trinkbarem Wasser vgl. Kapitel 3.1.1 auf S. 183 ff. und zum Wassertrinken an sich Kapitel 3.1.2 auf S. 203 ff.

[98] Zur Reinigung von Wasser und anderen Substanzen und Gegenständen vgl. Kapitel 3.2.1 auf S. 214 ff.

insbesondere im Rahmen von Geburtsriten und in Ritualen, die bei Besessenheit von Kleinkindern helfen sollen.[99]

Es konnte außerdem gezeigt werden, dass Wasser vor allem als eine Substanz, die, wie soeben erwähnt, durch ihre Temperatur eine Wirkung auf den Körper entwickelt, therapeutisch relevant ist. Bei gewissen Krankheitsbildern ist entweder heißes bzw. warmes[100] oder kaltes Wasser ein geeignetes Heilmittel. Natürlich hilft Wasser gegen Durst und auch in der Chirurgie und bei Reinigungstherapien kommt es unterstützend zum Einsatz. Schließlich wird auch die Nutzung seiner belebenden Wirkung gelegentlich empfohlen.[101]

### 0.4.4 Zu den Indices, Tabellen und Grafiken

Zur besseren Erschließung beinhaltet der Anhang einen Stellenindex, einen generellen Wort- und Namensindex (Sanskrit und Deutsch nach deutschem Alphabet), einen Index der modernen wissenschaftlichen Pflanzen- und Tiernamen sowie einen weiteren zu den Pflanzennamen in Sanskrit.[102]

Außerdem wurden zu ausgewählten Themen Grafiken[103] und Tabellen[104] erstellt, die helfen sollen, komplexere Zusammenhänge und Ergebnisse sichtbar zu machen. Insbesondere in Bezug auf die Jahreszeiten-Modelle war die Konzipierung von Grafiken schon während der Arbeit an diesem Themenkreis wertvoll, weil sie Strukturen und Zusammenhänge, die in den untersuchten Werken zwar explizit dargestellt, aber in Textform kaum wahrnehmbar sind, ans Licht brachten. Hier wäre beispielsweise die Dynamik bei der jahreszeitlichen Beeinflussung der Störfaktoren durch die Geschmäcker zu nennen.[105]

---

[99] Zur Reinigung des Körpers sowie zum medizinischen und rituellen Einsatz von Waschungen vgl. Kapitel 3.2.2 auf S. 215 ff.

[100] Zur Übersetzung von *uṣṇa* vgl. Fußnote 263 auf S. 229.

[101] Zu Wärme- und Kältebehandlungen mithilfe von Wasser vgl. Kapitel 3.3.1 auf S. 229 ff., zum Durst Kapitel 3.3.2 auf S. 236 ff., zur Anwendung in Reinigungstherapien Kapitel 3.3.3 auf S. 237 ff., zum Einsatz in der Chirurgie Kapitel 3.3.4 auf S. 237 ff. und zur belebenden sowie zur erschreckenden Funktion von Wasser Kapitel 3.3.5 auf S. 239 ff.

[102] Vgl. „Stellenverzeichnis“, Anhang 4.3 auf S. 261 ff., „Wort- und Namensindex“, Anhang 4.4 auf S. 271 ff., „Wissenschaftliche Pflanzen- und Tiernamen“, Anhang 4.5 auf S. 294 f. und „Sanskrit-Pflanzennamen“, Anhang 4.6 auf S. 296 f.

[103] Vgl. Anhang 4.2 auf S. 254 ff.

[104] Vgl. Tabellenverzeichnis, S. 241.

[105] Vgl. hierzu Kapitel 1.1.3 auf S. 46 f.

# 1 Natur und Klima

## 1.1 Jahreszeiten

### 1.1.1 Strukturierung des Jahres

Für die klassische indische Medizin hat die Strukturierung des Jahres in mehrerlei Hinsicht eine besondere Bedeutung. Zunächst verändert sich die Konstitution der Menschen über den Lauf des Jahres und begünstigt so verschiedene Krankheiten zu unterschiedlichen Zeiten stärker oder schwächer. Deshalb sind zu jeder Jahreszeit verschiedene Verhaltensweisen, Ernährungspläne, Therapien und Medikamente angebracht. Auch die Substanzen, die hierbei Verwendung finden, variieren je nach Jahreszeit in ihrer Wirkungskraft und Verfügbarkeit. Und nicht zuletzt werden gewisse klimatische und jahreszeitliche Phänomene selbst als potentielle Heilmittel angesehen, die den Arzt bei seiner Behandlung unterstützen können.[1] Aus diesen Gründen wird die Einteilung des Jahres sowie ihre diätetische und therapeutische Relevanz in allen medizinischen Werken ausführlich behandelt.

In jedem der ältesten medizinischen Kompendien finden wir Abschnitte, die sich mit dem Aufbau des Jahres, den Jahreszeiten und ihrer Bedeutung für den Menschen beschäftigen. In der CaS erfüllt die Lektion 1.06 diese Funktion.[2] In der SuS ist der Themenkomplex hingegen auf zwei Lektionen aufgeteilt: In 1.06 finden sich grundlegende Informationen zur Segmentierung des Jahres und der Natur der Jahreszeiten,[3] die Implikationen für die Gesundheit sind jedoch ausgegliedert und werden in 6.64

[1] Vgl. hierzu SuS 1.01.033, wo nach anderen Heilmitteln sogenannte „von der Zeit verursachte" aufgezählt werden: „Zeitverursachte [Heilmittel] sind Besonderheiten das Jahres wie Wind, Windstille, Sonnenhitze, Schatten, Mondlicht, Dunkelheit, Kälte und Wärme, Regen, Tag und Nacht, Monatshälften, Monate, Jahreszeiten, Jahreshälften usw." (*kālakṛtāḥ pravātanivātātapacchāyā-jyotsnātamaḥśītoṣṇavarṣāhorātrapakṣamāsartvayanādayaḥ saṃvatsaraviśeṣāḥ.*)

[2] In den Lektionen des Sūtrasthāna der CaS werden sehr unterschiedliche Themen angesprochen. Die hier genannte Lektion ist jedoch eine logische Fortsetzung ihrer direkten Vorgängerin, welche sich mit der Diät und Verhaltensweisen im Allgemeinen beschäftigt. CaS 1.06 führt diese Themen in der Folge auf die einzelnen Jahreszeiten angewandt aus. Auch die beiden Folgelektionen schließen sich dem thematisch an und behandeln zunächst (CaS 1.07) natürliche Dränge, die man nicht unterdrücken sollte, und solche, die man zurückhalten darf, und im Weiteren (CaS 1.08) die fünf Sinne und wiederum günstige Verhaltensweisen (*sadvṛtta*), welche sicherstellen, dass die Sinne nicht beschädigt werden.

[3] Die erste Hälfte des Sūtrasthānas in der SuS ist vor allem der Chirurgie gewidmet. Dementsprechend deplatziert wirkt die Behandlung der Jahreszeiten hier: Sie folgt einer Lektion, die sich mit Wundbehandlung beschäftigt; im Anschluss bespricht der Autor stumpfe und scharfe Instrumente, die bei Operationen zum Einsatz kommen. Besser positioniert wäre die Lektion gegen

gegen Ende des Werkes angeführt.[4] In der BhS befindet sich eine entsprechende, beide Themenfelder umfassende Lektion im Vimānasthāna (3.06).[5] Im AS ist 1.04 den Jahreszeiten sowie der empfohlenen Ernährung und dem gesunden Verhalten in ihnen gewidmet. In der AHS ist es Lektion 1.03, die sich mit dem richtigen Verhalten gemäß der Jahreszeiten beschäftigt.[6]

All diese Lektionen weisen einen ähnlichen Aufbau auf, wobei in den verschiedenen Werken durch Auslassungen und Ergänzungen unterschiedliche Akzente gesetzt werden.[7] Abgesehen von 3.06 in der BhS sind sie jeweils in zwei Hauptteile unterteilt, von denen der erste der Einteilung der Zeit und der zweite der differenzierten Auseinandersetzung mit den einzelnen Jahreszeiten gewidmet ist. Stets wird das Jahr in zwei Abschnitte eingeteilt,[8] die wiederum in sechs Jahreszeiten zu je zwei Monaten zerfallen.

### Die Jahreshälften

Die beiden Jahreshälften werden am ausführlichsten in der CaS behandelt:

> *iha khalu saṃvatsaraṃ ṣaḍaṅgam ṛtuvibhāgena vidyāt. tatrādityasyodagayanam ādānaṃ ca trīn ṛtūñ chiśirādīn grīṣmāntān vyavasyet varṣādīn punar hemantāntān dakṣiṇāyanaṃ visargaṃ ca.*[9]

Ende des Sthānas, wo Themen wie Geschmack, Reinigungstherapien und Diät zur Sprache kommen.

[4]Dieses Sthāna beschäftigt sich eigentlich durchgehend mit der Behandlung verschiedenster Krankheiten, hat aber am Ende vier thematisch anders gelagerte Lektionen angefügt: Die 63. beschäftigt sich mit den Geschmäckern, die 64. eben mit dem Verhalten gemäß den Jahreszeiten, die 65. mit den Kompositionselementen und -prinzipien wissenschaftlicher Werke (Tantrayuktis, vgl. zu diesen Fußnote 434 auf S. 102) und die letzte mit den Störfaktoren und ihrem Zusammenwirken mit Körperelementen und körperlichen Abfallprodukten.

[5]Das Vimānasthāna der BhS ist schlecht erhalten. Seine zweite Lektion fehlt in der einzigen erhaltenen Handschrift überhaupt, ebenso weitere Teile der vorhandenen Lektionen 1, 3, 4, 5 und 6. Auch die hier behandelte sechste und letzte Lektion scheint unvollständig zu sein und der Verdacht liegt nahe, dass weitere (zwei?) Lektionen gänzlich verloren gegangen sind. Die überlieferten Lektionen beschäftigen sich mit den Geschmäckern, der Verdauung, der Diagnose von Krankheitszuständen und der Intensität von Krankheiten und ihrer entsprechenden Behandlung.

[6]Sowohl im AS als auch in der AHS werden in der jeweils vorangehenden Lektion alltägliche Diät- und Verhaltensanweisungen gegeben und in der folgenden wird in beiden Werken über die Krankheitsprävention gesprochen. Das Sūtrasthāna des AS beinhaltet eine ähnliche Themenvielfalt wie das der CaS, geht aber gegen Ende zusätzlich auch auf die Chirurgie ein.

[7]Vgl. Tabelle 4.1 auf S. 244.

[8]Wiederum mit Ausnahme der BhS, welche die beiden Jahreshälften im gesamten Werk gar nicht erwähnt.

[9]CaS 1.06.004.

> Hier, wohlgemerkt, ist das Jahr durch die Einteilung in Jahreszeiten als sechsgliedrig zu verstehen. Hierbei soll man die drei Jahreszeiten vom Frost bis zum Sommer als das Wandern der Sonne nach Norden und als die Phase des Entziehens bestimmen, die von der Regenzeit bis zum Winter hingegen als das Wandern nach Süden und als die Phase des Ausschüttens.

Es werden also zwei Perioden definiert, deren Grenzen Winter- und Sommersonnenwende darstellen.[10] Solange die Sonne Tag für Tag nach Norden rückt, also zur Mittagszeit immer höher am Himmel steht, wird ihr Einfluss zunehmend stärker und entzieht der Erde Feuchtigkeit. Ab der Sommersonnenwende kehrt sich diese Entwicklung ins Gegenteil und während die Sonne durch ihren immer flacheren Einstrahlungswinkel an Kraft verliert, sorgt gleichzeitig der Monsun dafür, dass Wasser über der ausgetrockneten Erde ausgeschüttet wird und ihr ihre Feuchtigkeit zurückgibt.[11] Diese Prozesse werden im Folgenden so beschrieben:

> *visarge punar vāyavo nātirūkṣāḥ pravānti, itare punar ādāne. somaś cāvyāhatabalaḥ śiśirābhir bhābhir āpūrayañ jagad āpyāyayati śaśvat; ato visargaḥ saumyaḥ. ādānaṃ punar āgneyam. tāv etāv arkavāyū somaś ca kālasvabhāvamārgaparigṛhītāḥ kālarturasadoṣadehabalanirvṛttipratyayabhūtāḥ samupadiśyante.*[12]

> Während der Phase des Ausschüttens wiederum wehen die Winde, die nicht übermäßig rau sind, die anderen[13] hingegen während der Phase des Entziehens. Und der Mond, der [nun] unbeeinträchtigte Kraft besitzt, füllt die Welt mit seinen kalten Strahlen und nährt sie dabei beständig; deshalb ist die Phase des Ausschüttens zum Mond gehörig/wässrig*[14]. Die Phase des Entziehens hingegen ist feurig. Diese beiden, Sonne und Wind [einerseits] sowie der Mond [anderer-

[10]Die Sonnenwenden werden nicht mit einem eigenen Terminus benannt, erschließen sich aber aus der Darstellung, die das Jahr anhand der Sonnenbahn aufteilt.

[11] Vor allem in der vedischen Literatur ist die Rolle der Sonne und ihre Verbindung mit dem Regen noch stärker. Die Sonne entzieht demnach der Erde die Feuchtigkeit nicht nur, sie saugt sie tatsächlich auf und gibt sie später als Regen wieder ab. Diese Konzeption ist auch in späterer Literatur sichtbar, wird aber in den frühen ayurvedischen Quellen zumindest nicht ausformuliert. Vgl. zu dieser Vorstellung Lüders 1951, S. 308–314 und Rau 1986, S. 219.

[12]CaS 1.06.005.

[13]D.h. die Winde, welche rau sind.

[14]Das Wort *saumya* ist hier und auch in anderen Kontexten oft als mehrdeutig zu verstehen. Grundsätzlich stellt er das Gegenstück zu *āgneya* – „feurig/zum Feuer gehörig" – dar und kann deshalb analog mit „wässrig" übersetzt werden. Daneben stellt er aber eine Verbindung zum Mond her, der ja gerade mittels der Bezeichnung *soma* erwähnt wurde, und kann im Zusammenhang mit diesem auch im Sinne von „kalt" oder noch wörtlicher „zum Mond gehörig" verstanden werden. Der hier und im Weiteren verwendete Stern hinter dem Wort „wässrig" verweist auf diese verschiedenen Aspekte. Zu dieser Übersetzungspraxis für *saumya* vgl. auch Fußnote 417 auf S. 175.

> seits], werden – umfasst von der Zeit[15], ihrem jeweiligen Wesen[16] und ihrem Weg[17] – als die Bedingungen für das Zustandekommen von Zeit[18], Jahreszeiten, Geschmack, Störfaktoren und Körperkraft darstellend gelehrt.[19]

In der ersten Hälfte (Frost, Frühling und Sommer), der Phase des Entziehens (*ādāna*), dominieren also die Sonne mit ihrer Hitze und der Wind mit seiner Trockenheit das Klima, entziehen der Natur Flüssigkeit, mindern ihre Öligkeit (*sneha*)[20] und fördern die Dürre (*raukṣya*). Dies vermehrt die Geschmäcker bitter, zusammenziehend und scharf und schwächt so die Menschen.[21]

In der zweiten Phase (Regenzeit, Herbst und Winter), der des Ausschüttens (*visarga*), verliert die Sonne ihre Kraft, einerseits durch ihre veränderte Bahn, andererseits durch die Ankunft des Monsuns, und der Mond übernimmt die Vormachtstellung über das Klima. Ihm und seinen Strahlen werden kühlende und befeuchtende Qualitäten nachgesagt und schon der hier für den Erdtrabanten verwendete Name *soma*, welcher gleichzeitig ein in der CaS häufig verwendetes Synonym für Wasser ist, zeigt seine besondere Rolle an.[22] Der Himmel bzw. der Mond schüttet die ver-

---

[15]Cakrapāṇidatta erklärt: „*kāla* meint die Zeit, welche die Form einer Gottheit hat; und diese, insofern sie – wenn sie auch eine ewige Form hat – vom verschiedenförmigen Unsichtbaren der Lebewesen erfasst wird, verursacht zu bestimmten Zeiten die Kraft der Sonne, die Kraft des Windes, die Kraft des Mondes usw.“ (*kālo devatārūpaḥ, sa ca nityarūpo 'pi prāṇinām adṛṣṭena nānārūpeṇa gṛhītaḥ san kadācit sūryabalavāyubalasomabalādīn karoti*; [...]) Das bedeutet: Obwohl die Zeit als Gottheit eine ewige und daher unveränderliche Form hat, ergreift dennoch das verschiedenförmige (unsichtbare) Resultat der Handlungen der Lebewesen Besitz von ihr und hat so zu unterschiedlichen Zeiten unterschiedliche Wirkungen auf die Kraft der Sonne usw.

[16]Cakrapāṇidatta erklärt: „*svabhāva* bezeichnet die Tatsache, dass die Sonne den Verfall der zum Mond gehörigen Strahlen verursacht etc., des Windes ausdörrende Wirkung etc., des Mondes nährende Wirkung etc.“ (*svabhāvaḥ sūryasya saumyāṃśukṣayakartṛtvādir vāyor virūkṣaṇādiḥ somasyāpyāyanādiḥ*; [...])

[17]Cakrapāṇidatta erklärt: „*mārga* meint den südlichen und den nördlichen [Weg]; hierbei beginnt der südliche mit dem [Sternbild] Krebs und endet mit dem Bogen (= Schütze), der nördliche beginnt mit dem Makara (= Steinbock).“ (*mārgo dakṣiṇa uttaraś ca, tatra dakṣinaḥ karkaṭādayo dhanurantāḥ, makarādir uttaraḥ.*)

[18]Auffällig ist, dass *kāla* gerade eben als Bedingung für Sonne, Wind und Mond genannt wurde (vgl. Fußnote 15) und jetzt wieder als Effekt derselben auftaucht. Cakrapāṇidatta erklärt: „*kāla* [meint hier] das Jahr und die beiden Wege [der Sonne].“ (*kālaḥ saṃvatsaro 'yanadvayaṃ ca. ayanadvaya* bezeichnet hier die beiden Jahreshälften. Vgl. die Terminologie in SuS 01.06.007.) Die Zeit taucht hier also einmal als abstrakte Macht und einmal als konkrete Phänomene wie Jahr, Jahreshälften usw. auf.

[19]Es ist nicht klar, ob sich der Autor hier konkret auf eine andere Textstelle im Werk, auf ein anderes Werk oder auf allgemein verbreitete Ansichten bezieht. Auch Cakrapāṇidatta gibt hier keine Auskunft.

[20]Bei *sneha* handelt es sich um den Zustand, der durch die Eigenschaft *snigdha* bedingt ist; dieselbe Beziehung besteht zwischen *raukṣya* und *rūkṣa*. Vgl. hierzu Abschnitt 3.1.1 auf S. 193.

[21]Vgl. CaS 1.06.006.

[22]Vgl. Kapitel 2.2.2 auf S. 172.

loren gegangene Feuchtigkeit wieder aus, die Temperatur sinkt, die Geschmäcker sauer, süß und salzig werden gefördert und stärken die Menschen.[23]

Dies hat zur Folge, dass gegen Ende der ersten Phase, also im Sommer, die menschlichen Kräfte am schwächsten sind, dann im Verlauf der Phase des Ausschüttens wieder zunehmen und im Winter ihren Höhepunkt erreichen, um dann wiederum nachzulassen.[24]

In der SuS, in der die beiden entsprechenden Lektionen etwas stärker systematisiert wirken[25], werden die Jahreshälften nüchterner und etwas kürzer besprochen (1.06.007–008). Die augenscheinlichste Auffälligkeit ist hier, dass das Jahr nicht in eine entziehende und eine ausschüttende Hälfte eingeteilt wird, sondern in eine südliche (*dakṣiṇa*) und eine nördliche (*uttara*). Während also in der CaS die Wirkung der Himmelskörper Sonne und Mond sowie des Windes im Vordergrund steht, ist hier allein der Weg der Sonne das entscheidende Element für die Terminologie. Die Begriffe *ādāna* und *visarga* fehlen hier gänzlich. Ansonsten gleicht die Darstellung hier derjenigen der CaS: Der Einfluss von Mond und Wind wird genannt, die Zugehörigkeit der Jahreszeiten zu den Jahreshälften bleibt dieselbe, wobei die südliche der ausschüttenden Periode entspricht, und auch die Dominanz der Geschmäcker ist gleich verteilt. Allerdings wird den Ausführungen hier noch ein Vers nachgeschoben, der die Notwendigkeit des Zusammenspiels der drei bestimmenden Faktoren Sonne, Mond und Wind betont und für den in der CaS kein Äquivalent zu finden ist:

> *śītāṃśuḥ kledayaty urvīṃ vivasvāñ śoṣayaty api,*
> *tāv ubhāv api saṃśritya vāyuḥ pālayati prajāḥ.* (8)[26]
>
> Der Kaltstrahlige befeuchtet die Erde und die Aufleuchtende trocknet sie aus.
> Auf diese alle beide wiederum gestützt, schützt der Wind die Lebewesen.[27]

Die BhS erwähnt die Jahreshälften in der entsprechenden Lektion (3.06) gar nicht und im gesamten Werk, insoweit es erhalten ist, sind weder *visarga* und *ādāna* noch *uttara* und *dakṣiṇa* als Termini zur Bezeichnung der Jahreshälften zu finden.

---

[23] Vgl. CaS 1.06.007.

[24] Vgl. Grafik 4.1 auf S. 254.

[25] In SuS 1.06 werden zunächst – anders als in der CaS – ganz allgemein die Zeit und ihre Einteilung von der kleinsten bis zur größten Einheit besprochen. Dies beinhaltet u.a. eine alternative Monatsliste (vgl. Fußnote 43 auf S. 33). Der übliche zweite Teil, den einzelnen Jahreszeiten gewidmet, ist hier sehr poetisch und beschränkt sich auf die Beschreibung der Natur zu den verschiedenen Zeiten. Die Einflüsse der Jahreszeiten auf die Menschen und empfohlene Verhaltensweisen werden separat gegen Ende des Werkes in SuS 6.64 behandelt.

[26] SuS 1.06.008.

[27] Der Kaltstrahlige und die Aufleuchtende bezeichnen hier natürlich Mond und Sonne, wenn auch *vivasvat* ursprünglich nur das Hellwerden, den Morgenschimmer bezeichnet (vgl. Mayrhofer 1976, S. 222).Bezüglich der Darstellung der Jahreshälften in der SuS vgl. Grafik 4.2 auf S. 255.

Die Lektion im AS (1.04) schließlich, die in Ausführlichkeit und Strukturiertheit derjenigen der SuS ähnelt, verwendet wie die CaS beide Terminologien. Auch die Aufteilung der Geschmäcker auf die beiden Jahreshälften findet Erwähnung. Auffällig ist hingegen die untergeordnete Rolle des Windes, der hier nicht mehr als wichtiger dritter Faktor neben Sonne und Mond, sondern nur nebenbei genannt wird. Eine Parallele zur CaS ist die Verwendung der Begriffe *āgneya* und *saumya* als Charakteristika der beiden Jahreshälften. Die AHS (1.03) bringt demgegenüber keine bedeutenden Änderungen.[28]

Festzuhalten bleibt, dass in allen vier Werken, die eine Aufteilung des Jahres in zwei Hälften erwähnen, die Substanz Wasser – mittels seiner Verfügbarkeit oder Nicht-Verfügbarkeit in der Welt – das Jahr in zwei Phasen trennt. Während bei den Jahreszeiten auch dreipolige Systeme die Grundlage für die Segmentierung bilden, greift das Jahreshälftenkonzept in erster Linie auf dualistische Konstrukte zurück. Neben dem Gegensatz von Sonne und Mond (teilweise aufgeweicht durch das Hinzuziehen des Windes) sind es vor allem die Eigenschaftspaare trocken und feucht sowie warm[29] und kalt, welche die Koordinaten für die Entwicklung des jahreszeitlichen Klimas abgeben. Hierbei handelt es sich genau um die Indikatoren, die auch in modernen Klimadiagrammen herangezogen werden, namentlich Temperatur und Niederschlagsmenge. Insofern ist es auch nicht verwunderlich, dass solche auf Nordindien bezogene Diagramme ziemlich genau die schon hier beschriebenen Prozesse abbilden: Ab dem Frühling bis zum Start des Monsuns steigen die Temperaturen kontinuierlich, machen dann einen Knick und fallen zunächst bis in den Herbst gemächlich und dann schneller ab, bevor sie gegen Ende des Winters wieder zu steigen beginnen. Die durchschnittliche Niederschlagsmenge hingegen nimmt mit dem Beginn der Regenzeit abrupt zu, steigert sich dann noch, um ab Herbst wieder auf einen Bruchteil der vorherigen Werte abzusinken und verbleibt dann bis zur nächsten Regenzeit auf diesem niedrigen Stand.

Die gewählten Parameter Temperatur und Niederschlag passen nebenbei auch zu der archaischen Vorstellung, dass die Welt dualistisch im Sinne von feurig (*āgneya*) und wässrig* (*saumya*) ist, und haben wohl hier ihren Ursprung.[30]

## Die Jahreszeiten

Die Jahreszeiten sind im Prinzip[31] in allen fünf hier behandelten Lektionen Frost (*śiśira*), Frühling (*vasanta*), Sommer (*grīṣma*), Regenzeit (*varṣā*), Herbst (*śarad*) und

[28] Vgl. Grafik 4.4 auf S. 256.

[29] Zur Übersetzung von *uṣṇa* vgl. Fußnote 263 auf S. 229.

[30] Vgl. Kapitel 2.2.2 auf S. 172.

[31] Die Ausnahme bildet die SuS, in welcher zusätzlich ein zweites System eingeführt wird, bei dem der Frost fehlt und stattdessen der Regenanbruch (*prāvṛṣ*) als sechste Jahreszeit eingeführt wird.

| | | | | | | |
|---|---|---|---|---|---|---|
| **CaS 1.06** | *śiśira*[I] | *vasanta* | *grīṣma* | *varṣā* | *śarad* | *hemanta*[II] |
| | *ādāna/uttarāyana* | | | *visarga/dakṣiṇāyana* | | |
| **SuS 1.06**[a] | *śiśira*[I] | *vasanta* | *grīṣma* | *varṣā* | *śarad* | *hemanta*[II] |
| | *vasanta* | *grīṣma* | *prāvṛṣ* | *varṣā*[I] | *śarad* | *hemanta*[II] |
| | *uttara* | | | *dakṣiṇa* | | |
| **SuS 6.64** | *śiśira* | *vasanta* | *grīṣma*[b] | *varṣā*[I] | *śarad* | *hemanta* |
| **BhS 3.06** | *śiśira* | *vasanta* | –[c] | *varṣā*[II] | *śarad* | *hemanta* |
| | – | | | – | | |
| **AS 1.04** | *śiśira* | *vasanta* | *grīṣma* | *varṣā* | *śarad* | *hemanta*[I+II] |
| | *udagayana/ādāna* | | | *dakṣiṇāyana/visarga* | | |
| **AHS 1.03** | *śiśira*[I] | *vasanta* | *grīṣma* | *varṣā* | *śarad* | *hema*[II] |
| | *uttarāyana/ādāna* | | | *dakṣiṇāyana/visarga* | | |

[I] Erstgenannte Jahreszeit in der ersten Hälfte der Lektion.
[II] Erstgenannte Jahreszeit in der zweiten Hälfte der Lektion.
[a] Im ersten Abschnitt von SuS 1.06 werden zwei Systeme vorgestellt, im Anschluss in der zweiten Hälfte sowie in SuS 6.64 werden alle sieben erwähnten Jahreszeiten beschrieben.
[b] Hier wird, wie auch in der zweiten Hälfte der Lektion von SuS 1.06, nach der Behandlung von *grīṣma* die von *prāvṛṣ* eingeschoben.
[c] Nennung des Winters fehlt hier, da die Lektion unvollständig überliefert ist.

Tabelle 1.1: Jahreszeiten und Jahreshälften

Winter (*hema*(*nta*)) und umfassen jeweils zwei Monate. Sie werden in der Regel[32] zu Beginn der Lektionen vorgestellt, wo die Einteilung der Zeit besprochen wird, und dann im zweiten Teil der Darstellung der Reihe nach ausführlich behandelt.

Bei der Vorstellung der Jahreszeiten beginnt die Aufzählung in der Regel beim Frost, nicht so jedoch im AS, wo der Winter den Anfang macht; in der BhS fehlt der entsprechende Teil der Lektion gänzlich.[33] Bei der detaillierten Besprechung hingegen beginnt die Aufzählung im Normalfall mit dem Winter – nur die BhS stellt die Regenzeit an erste Stelle.[34]

[32] In der Jahreszeiten-Lektion der BhS fehlt der entsprechende erste Teil gänzlich. (Sie beinhaltet in der überlieferten Form nur einen Vers zur Beziehung zwischen den Jahreszeiten und den menschlichen Körperelementen sowie Beschreibungen der Jahreszeiten Regenzeit, Herbst, Winter, Frost und Frühling. Das Ende ist augenscheinlich verloren gegangen und auch am Anfang könnte die Lektion umfangreicher gewesen sein.) Die CaS nennt in diesem Teil auch nicht alle Jahreszeiten beim Namen, sondern liefert zunächst nur zusammenfassende Von-bis-Angaben bezüglich der Jahreshälften (vgl. CaS 1.06.004 auf S. 24).

[33] Ob ein solcher Teil nur nicht überliefert ist oder nie existierte, ist nicht geklärt. Vgl. Fußnote 32.

[34] Vgl. Tabelle 1.1. Zum Thema des Jahresanfangs siehe auch C. Vogel 1971, S. 296 ff.

Während also die ersten Teile der Lektionen einem eher unüblichen Kalendarium folgend[35] die Aufzählung der Jahreszeiten meist mit dem Anbrechen einer Jahreshälfte – also mit dem Frost oder der Regenzeit – beginnen, ist die Reihe im zweiten, beschreibenden Teil offenbar anthropozentrisch geprägt: Im Winter nämlich ist die menschliche Körperkraft an ihrem Höhepunkt. Diese nimmt dann im Lauf der entziehenden Phase kontinuierlich ab und erholt sich erst mit Beginn der Regenzeit, um im Lauf der ausschüttenden Phase wieder ihren winterlichen Höchstpunkt zu erreichen. Zudem sind Winter und Frost gemäß der Beschreibungen klimatisch sehr ähnliche Jahreszeiten, die ursprünglich auch als eine einzige wahrgenommen wurden[36], und daher sinnvoller aufeinanderfolgend abzuhandeln, anstatt mit dem Frost zu beginnen und den Winter erst nach allen anderen Jahreszeiten zu beschreiben.

In der Behandlung der einzelnen Jahreszeiten hingegen ähneln sich alle Lektionen: Jeweils werden die klimatischen Umstände, ihre Auswirkungen auf Natur und menschlichen Körper sowie empfohlene Ernährung, vorsorgende Behandlungen und passendes Verhalten beschrieben. Dabei gehen die Texte eher exemplarisch als umfassend vor, was bewirkt, dass die Beschreibungen sowohl von Jahreszeit zu Jahreszeit als auch von Werk zu Werk teilweise sehr unterschiedlich lang sind. Insgesamt lassen sich die Inhalte folgendermaßen kategorisieren:

1. Naturbeschreibungen
2. Beschreibung von jahreszeitlichen Besonderheiten und deren Auswirkungen auf den Körper
3. (a) Behandlungs- und
   (b) Ernährungsempfehlungen
4. Allgemeine Verhaltensempfehlungen
5. Zu meidende Substanzen und Verhaltensweisen

Nicht jede der fünf Lektionen weist im Fall aller Jahreszeiten Darstellungen in allen fünf Kategorien und auch nicht immer in dieser Reihenfolge auf; manchmal sind sie – insbesondere Inhalte der Kategorien 3 und 4 – ineinander verwoben und in sehr poetischer Sprache verfasst. Kategorie 1 taucht überhaupt nur in SuS und AS auf.[37] Die SuS stellt zusätzlich – wie bereits angesprochen – strukturell einen Sonderfall dar, insofern hier alles bis auf Naturbeschreibungen im Uttarasthāna in einer eigenen Lektion (64) behandelt wird. Zusätzlich gibt es hier jedoch einen kurzen Abschnitt über die jahreszeitliche Beeinflussung der Störfaktoren und über ausgleichende Gegenmaßnahmen gegen diese Beeinflussung.[38] Weiters behandelt die SuS durch den Einbezug eines zweiten Systems und die damit einhergehende Berücksichtigung von sowohl Frost als auch Regenanbruch insgesamt ganze sieben Jahreszeiten. Die Be-

[35] Vgl. hierzu C. Vogel 1971, S. 294, 304. Der Jahresbeginn mit dem Frost ist ansonsten nur aus dem Jyotiṣavedāṅga bekannt, der mit der Regenzeit ist überhaupt nur aus den ayurvedischen Saṃhitās überliefert.

[36] Vgl. C. Vogel 1971, S. 286.

[37] Vgl. hierzu Tabelle 1.2 auf der nächsten Seite.

[38] Siehe SuS 1.06.011–015.

| | Winter | Frost[a] | Frühling | Sommer | Regenanbruch | Regenzeit | Herbst |
|---|---|---|---|---|---|---|---|
| **CaS** | 2,3ab,4,5 | 2,[3ab],4,5 | 2,3ab,4,5 | 2,3b,4,5 | – | 2,3b,4,5 | 2,3ab,4,5 |
| **SuS 1** | 1 | 1 | 1 | 1 | 1 | 1 | 1 |
| **SuS 2** | 2,3b,4,5 | [3b,4,5] | 2,3ab,4,5 | 3b,4,5 | 2,3ab,4,5 | 2,3b,4,5 | 3ab,4,5 |
| **BhS** | 2,3b,4 | 2,3b | 2,3b | – | – | 2,3ab,5 | 2,3b,4 |
| **AS** | 1,2,3ab,4 | 2,[3ab,4] | 1,2,3ab,4,5 | 1,2,3b,4,5 | – | 1,2,3ab,4,5 | 1,2,3ab,4,5 |
| **AHS** | 2,3ab,4 | 2,[3ab,4] | 2,3ab,4,5 | 2,3b,4,5 | – | 2,3ab,4,5 | 2,3ab,4,5 |

Für die Inhalte der Kategorien vgl. die Liste auf der vorherigen Seite.

[a] Die Ausführungen zum Frost sind oft kurz geraten, beinhalten aber in den meisten Werken den Hinweis, dass die für den Winter gegebenen Empfehlungen fortgelten. In diesen Fällen sind die Nummern der Kategorien in eckigen Klammern angegeben.

Tabelle 1.2: Inhalte der Jahreszeitenbeschreibungen nach Kategorien

handlung im AS stellt im Wesentlichen eine Synthese der Beschreibungen aus CaS und SuS dar: Zunächst werden die poetischen Naturbeschreibungen in SuS 1.06 aufgegriffen und im Anschluss jeweils durch Adaptionen der pragmatischeren, mehr medizinisch ausgerichteten Ausführungen in CaS 1.06 und SuS 6.64 ergänzt. In der AHS wurden die Naturbeschreibungen wiederum gänzlich weggelassen, der übrige Inhalt und teilweise auch die Wortwahl der Darstellung ähneln aber den Parallelstellen im AS stark.

### 1.1.2 Die Regenzeiten

Die Besonderheit des indischen Klimas bedingt, dass es neben den vier uns bekannten eine weitere Jahreszeit, die Regenzeit, gibt. Diese fünf wurden in der Folge zu sechs erweitert – meist durch eine Aufteilung des Winters in *hemanta* und *śiśira*.[39] In der SuS wird zudem wie erwähnt ein zweites System eingeführt, das statt des Winters die Regenzeit aufteilt und neben der allgemein bekannten Jahreszeit *varṣā* eine neue namens *prāvṛṣ* schafft, die sich am treffendsten mit „Regenanbruch" wiedergeben lässt.

#### *prāvṛṣ* und der zweite Kalender

Diese zusätzliche Jahres- und Regenzeit wird jedoch nicht nur hier erwähnt, sondern taucht auch in den anderen medizinischen Saṃhitās in verschiedenen Kontexten immer wieder auf. In diesen Werken werden also offenbar zwei Kalendarien parallel verwendet. Diese Auffälligkeit wurde auch schon in früheren Untersuchungen angesprochen, aber während sie zunächst als eine Unterteilung in einen nördlichen und einen südlichen Kalender oder auch in einen zivilen und einen medizinischen

[39] Zur historischen Genese der Vorstellung von den sechs Jahreszeiten vgl. C. Vogel 1971, S. 284 ff.

Kalender verstanden wurde,[40] war Francis Zimmermann der Erste, der die beiden Jahreszeitenabfolgen als gleich bedeutsam für die Medizin ansah – unabhängig von der geographischen Region:

> […] The first schema that we looked at was distributive in form, presenting each season equally. […] The second schema is, on the other hand, transitive in form: it explains the evolution of humors and diseases by the action of distant causes, it justifies the recurrence of symptoms of a particular season in the next one, phenomena in which we see the most clearly the maturational power of time: aggravations and improvements; the phlegm accumulated in winter causes problems in the spring, but should normally ease off in summer, etc.[41]

Im Weiteren erklärt Zimmermann, inwiefern das zweite, den Regenanbruch berücksichtigende Schema für bestimmte Bereiche der Medizin bedeutsam ist: Die Jahreszeiten sind nicht nur danach kategorisierbar, ob sie der feuchten bzw. trockenen oder der kalten bzw. warmen Periode des Jahres zugehören, sondern auch nach ihrer Intensität. Der Sommer aufgrund von Hitze und Trockenheit, der Winter aufgrund seiner Kälte und die Regenzeit aufgrund ihrer Feuchtigkeit gelten als die extremen Jahreszeiten, während die übrigen drei gemäß des ersten Schemas als ausgeglichen angesehen werden. Durch die Einführung des Regenanbruchs anstelle des Frosts im zweiten Schema erhält der praktizierende Arzt eine geordnetere Abfolge, die zwischen jeder extremen Jahreszeit eine ausgeglichene vorsieht.[42] Genau diese Ordnung wiederum korreliert wesentlich besser als das erste System mit gewissen medizinischen Konzepten, allen voran der Theorie von den drei Störfaktoren, die sich, verteilt über die sechs Jahreszeiten, ansammeln, zum Ausbruch kommen und wieder beruhigen. Dennoch wurde hier nicht ein System durch ein anderes ersetzt,

---

[40]Vgl. hierzu C. Vogel 1971, S. 304 ff. Auch Ḍalhaṇa erwähnt in seinem Kommentar zur im Folgenden besprochenen Stelle SuS 1.06.010 die Interpretation der Zweigleisigkeit hier in der SuS als Bezug auf einen nördlichen und südlichen Kalender: „Andere aber erklären anders: Man soll wissen, dass es in Gegenden südlich des Ganges die Unterteilung der Jahreszeiten mit der Regenzeit beginnend gibt; diese [Unterteilung] ihrerseits wird vom Lehrer Gayadāsa kritisiert.“ (*anye tv anyathā vyākhyānayanti – gaṅgāyā dakṣiṇe deśe varṣādyṛtuvibhāgo jñātavya iti; ayam api gayadāsācāryeṇa dūṣitaḥ.*) Gayadāsa ist Autor eines weiteren Kommentars zur Suśrutasaṃhitā, der allerdings nur teilweise überliefert ist und nur zum Nidānasthana in gedruckter Form vorliegt. Zur Datierung von Gayadāsa vgl. Meulenbeld 1999a, S. 382 f. Die dort gesammelten Indizien legen Lebensdaten rund um 1000 n.Chr. nahe.
Ein moderner Gelehrter, der sich auf das Konzept eines nördlichen und eines südlichen Kalenders stützt, ist Hemarājaśarman, der von zwei Personen namens Suśruta ausgeht. Dabei schreibt er den nördlichen Kalender, der den Frost enthält, dem älteren der beiden zu und den anderen, südlichen dem jüngeren. Vgl. Meulenbeld 1999a, S. 335. Allerdings ist zu bedenken, dass die beiden Kalendarien kein Alleinstellungsmerkmal der SuS sind, sondern beide auch in den anderen untersuchten Werken auftauchen.

[41]Zimmermann 1980, S. 103.

[42]Vgl. Grafik 4.7 auf S. 257.

sondern sie existieren beide gleichberechtigt in allen klassischen Saṃhitās nebeneinander. Besonders deutlich wird dies in Suśrutas Lektion über die Jahreszeiten (1.06), wo zu Beginn das System mit dem Frost als sechster Jahreszeit Anwendung findet, dann aber plötzlich in 1.06.010 zum zweiten Schema gewechselt wird:

> *iha tu varṣāśaraddhemantavasantagrīṣmaprāvṛṣaḥ ṣaḍṛtavo bhavanti doṣopacayaprakopopaśamanimittaṃ; te tu bhādrapadādyena dvimāsikena vyākhyātāḥ; tadyathā bhādrapadāśvayujau varṣāḥ kārtikamārgaśīrṣau śarat pauṣamāghau hemantaḥ phālgunacaitrau vasanto vaiśākhajyeṣṭhau grīṣma āṣāḍhaśrāvaṇau prāvṛḍ iti.*
>
> Hier hingegen sind Regenzeit, Herbst, Winter, Frühling, Sommer und Regenanbruch als die sechs Jahreszeiten die Bedingung für Ansammlung, Erzürnung und ruhiges Verweilen der Störfaktoren. Diese nun sind mit Zwei-Monatseinheiten, beginnend mit Bhādrapada, erklärt, nämlich: Die Regenzeit [umfasst] Bhādrapada und Āśvayuja, der Herbst Kārtika und Mārgaśīrṣa, der Winter Pauṣa und Māgha, der Frühling Phālguna und Caitra, der Sommer Vaiśākha und Jyeṣṭha, der Regenanbruch Āṣāḍha und Śrāvaṇa.

Zuvor wurde die Einteilung des Jahres und größerer Zeiteinheiten besprochen, wobei auch schon Monatsnamen genannt wurden, allerdings andere, altertümlichere.[43] Im Anschluss wird die jahreszeitliche Ansammlung und Erzürnung sowie Behandlung der drei Störfaktoren thematisiert. Die entscheidende Frage ist jedoch, was das „Hier“ (*iha*) am Anfang der zitierten Passage bedeutet. Glücklicherweise thematisiert der Kommentator Ḍalhaṇa diese Frage, wenn auch etwas widersprüchlich:

> *saṃśodhanāśrayaṃ darśanaṃ darśayann āha – ihetyādi. ihāsminn adhyāye, tuśabdaḥ punararthaḥ.*[44]
>
> Um die Sichtweise, die auf der Reinigung basiert, zu zeigen, sagt er: ‚*iha* usw.‘ *iha* bedeutet ‚in dieser Lektion‘, das Wort *tu* ‚wiederum‘.

Mit dem ersten Satz kennzeichnet er, dass hier in der Folge auf eine bestimmte Sichtweise eingegangen wird; der zweite hingegen fungiert tatsächlich als eine Erklärung von *iha*, die jedoch zunächst irritierend ist, da bereits zuvor in der selben Lektion das andere Jahreszeitenschema Anwendung fand. Direkt im Anschluss jedoch, auf die Frage, warum Suśruta nun die Aufzählung der Jahreszeiten, die mit der Regenzeit beginnt (und als Letzte den Regenanbruch beinhaltet), verwendet (obwohl er zuvor

[43] Vgl. SuS 1.06.006. Diese tauchen erstmals in der spätvedischen Periode im Yajurveda auf. Dabei konstituieren Tapas (= Māgha) und Tapasya (= Phālguna) den Frost, Madhu (= Caitya) und Mādhava (= Vaiśākha) den Frühling, Śuci (= Jyeṣṭha) und Śukra (= Āṣāḍha) den Sommer, Nabhas (= Śrāvaṇa) und Nabhasya (= Bhādrapada) die Regenzeit, Iṣa (= Āśvayuja) und Ūrja (= Kāstika) den Herbst und Sahas (= Mārgaśira) und Sahasya (= Pauṣa) den Winter. Vgl. C. Vogel 1971, S. 290 und 314. Im Allgemeinen sind im Āyurveda die in SuS 1.06.010 genannten, moderneren Entsprechungen gebräuchlicher.

[44] Ḍ ad SuS 1.06.010.

die Liste, in welcher der Frost den Anfang gemacht hat und in der der Regenanbruch fehlt, verwendet hat), erklärt er: „wegen der Besänftigung der Störfaktoren etc.“. Da die Veränderung der Aufzählung den Ersatz des Frosts durch den Regenanbruch impliziert, können wir diese Aussage und das Folgende auch als eine Antwort auf die vorherige Frage verstehen. Im Folgenden erklärt Ḍalhaṇa, dass in Kontexten, in denen die Entwicklung von Krankheiten aus den Störfaktoren behandelt wird, das hier in der Lektion neu eingeführte System das passende ist, während in Themenblöcken, die sich mit dem Einfluss der Geschmäcker auf die Störfaktoren und mit der Körperkraft beschäftigen, das andere System relevant ist, und belegt dies mit weiteren Stellen:

> [...] *asminn adhyāye punaḥ kimarthaṃ varṣādaya ṛtava ity āha – doṣopacayādyartham. nanu, idaṃ darśanaṃ vyādhihetuvātādisaṃcayādyarthatvāt prākkartuṃ yujyate. naivam, tatra vātādihetūnāṃ rasānāṃ niṣpattes tad eva darśanaṃ prākkṛtaṃ, athavā 'hemante śiśire caiva vasante cāpi mokṣayet* [*tryahād* ...] *'* – (sū. a. 5) *ityādiśloke śiśirādīnām ādau nirdiṣṭatvāt.* [...] *saṃcayāt prakopo balavān, tasya cikitsitaṃ saṃśodhanam ity atra varṣādayo ṛtava uktāḥ, tathā carake 'pi rogabhiṣagjitīye vimāne saṃśodhanam adhikṛtya varṣādayo 'bhihitāḥ. yady api doṣasaṃcayādinimittaṃ varṣādayaḥ kathitāḥ, tathāpi saṃcayādiṣu saṃśodhanaṃ kāryam ity asya prādhānyam; śiśirādayas tu rasaṃ balaṃ cādhikṛtyoktāḥ, varṣādayas tu saṃśodhanam adhikṛtya saṃcayādyartham iti tātparyārthaḥ.* [...][45]
>
> Warum wiederum nennt er in dieser Lektion die Jahreszeiten, beginnend mit der Regenzeit? Wegen der Ansammlung usw. der Störfaktoren.
> Ist es, da [die Jahreszeiten] die Ansammlung usw. von Wind usw.,[46] welche die Ursache für Krankheiten sind, zum Zweck haben, nicht angebracht, diese Ansicht hier [in der vorliegenden Lektion] voranzustellen? So ist es nicht. Dort wird eben jene [andere] Ansicht wegen des Auftretens der Geschmäcker, die Ursache des Windes usw. sind, vorangestellt, oder [auch] weil in dem Śloka – „Im Winter, ebenso auch im Frost und auch im Frühling soll man [den Verband nach drei Tagen] lösen, ...“ – zu Beginn der Frost usw. aufgezeigt worden sind.[47]
> Aufgrund von Ansammlung kommt es zu starker Erzürnung; für diese ist Reinigung die Heilung – in Bezug hierauf sind die Jahreszeiten beginnend mit der Regenzeit genannt worden; ebenso sind auch bei Caraka in der Lektion über die Heilmittel, wenn die Reinigung das Thema ist,[48] [die Jahreszeiten] beginnend mit der Regenzeit genannt worden. Wenn auch [die Jahreszeiten] als Bedingung

[45] Ḍ ad SuS 1.06.010.

[46] D.h. aufgrund der Bedeutung der Ansammlung, Erzürnung/Lösung und Besänftigung von Wind, Galle und Schleim.

[47] Mit dem Zitat aus Lektion 5 (SuS 1.05.040) stellt Ḍalhaṇa klar, dass auch in der vorangehenden Lektion das *śiśira*-System galt und dieses daher den Vorrang hat, bis eben jetzt die Einführung des *prāvṛṣ*-Systems notwendig wird.

[48] Vgl. hierzu CaS 3.08.125 (8.93 in der kritischen Edition; vgl. zu dieser Kapitel 0.2.1 auf S. 6.),

| **Stelle** | **Thematik** |
|---|---|
| CaS 1.06.004–006, 017–021 | Lektion über die Jahreszeiten. |
| CaS 1.22.024 | Fasten im Frost gegen bestimmte Krankheiten. |
| CaS 1.27.205 | Regenwasser ist im Frost leichter als im Winter und hilft gegen Schleim und Galle. |
| (CaS 6.16.109 | Reifung eines Heilmittels im Frost/zu kalter Zeit.)[a] |
| CaS 7.01.010 | Sammeln von Heilmitteln gemäß den Jahreszeiten. |
| CaS 7.10.009 | Sammeln von Milchsaft von Bäumen als Brechmittel im Frost. |
| SuS 1.05.040 | Entfernen von Verbänden gemäß den Jahreszeiten. |
| SuS 1.06.006, 007, 025 | Lektion über die Jahreszeiten. |
| SuS 1.45.081 | Sauermilch (*dadhi*) ist im Winter, im Frost und in der Regenzeit gesund. |
| SuS 6.64.031 | Lektion über das Verhalten in den Jahreszeiten. |
| BhS 1.07.008 | Empfohlene Häufigkeit von Sex in den einzelnen Jahreszeiten. |
| BhS 1.14.017 | Präventive Heilmittel/Getränke in den einzelnen Jahreszeiten. |
| (BhS 1.18.020 | Vergiftungssymptome durch Bart-Rasierklingen im Sommer und in der kalten Zeit.) |
| BhS 3.06.019 | Lektion über die Jahreszeiten. |
| AS 1.04.004, 006, 019, 022 | Lektion über die Jahreszeiten. |
| AS 1.09.052 | Empohlene Häufigkeit von Sex in den einzelnen Jahreszeiten. |
| AS 1.09.082 | Diätempfehlungen für Jahreszeiten mit ungewöhnlichen Eigenschaften. |
| AS 1.21.008 | Beziehung zwischen Jahreszeiten und Störfaktoren. |
| AS 1.24.011 | Fasten im Frost. |
| AS 3.01.015 | Substanzen und Zeiten, die den Schleim erzürnen (Frost, Frühling). |
| AS 5.02.050 | Sammeln von Milchsaft von Bäumen als Brechmittel im Frost. |
| AS 5.08.004 | Wurzeln sind im Sommer oder Frost zu sammeln. |
| AHS 1.03.001–002, 017–018 | Lektion über die Jahreszeiten. |
| AHS 1.12.025 | Definition von Erzürnung – Erzürnung von Schleim im Frost. |
| AHS 1.14.011 | Fasten im Frost. |
| AHS 5.02.045 | Sammeln von Milchsaft von Bäumen als Brechmittel im Frost. |

[a] In manchen Fällen bezeichnet *śiśira* ganz allgemein die kalte Zeit und nicht eine festgelegte Jahreszeit. Belegstellen, bei denen dieses Verständnis das wahrscheinlichere ist, wurden in der Aufzählung in Klammern angeführt.

Tabelle 1.3: *śiśira* in CaS, SuS, BhS, AS und AHS

> für die Ansammlung usw. der Störfaktoren beginnend mit der Regenzeit genannt worden sind, ist dennoch die Hauptsache [dieses Abschnitts], dass bei [Auftreten von] Ansammlung usw. die Reinigung zu vollziehen ist.
> Auf der einen Seite sind [die Jahreszeiten] beginnend mit dem Frost genannt worden, wenn Geschmack und Kraft das Thema sind, und auf der anderen Seite beginnend mit der Regenzeit, wenn die Reinigung das Thema ist, wegen Ansammlung usw. Dies ist die Bedeutung der Intention [des Verfassers].

Während das von Ḍalhaṇa vorgeschlagene Verständnis in sich stimmig wirkt und offensichtlich auch von Zimmermann übernommen wird, bleibt die Frage, wie sehr man darauf vertrauen darf, dass er den Grundtext – nahezu ein Jahrtausend nach dessen Entstehung – richtig interpretiert. Zwar erwähnen die Jahreszeiten-Lektionen der anderen Werke das *prāvṛṣ*-System nicht explizit, doch finden sich in allen fünf untersuchten Werken verstreute Erwähnungen sowohl von *śiśira* als auch von *prāvṛṣ*,

wo ebenfalls unter Berücksichtigung von *prāvṛṣ* anstelle von *śiśira* die für Reinigungstherapien geeigneten Jahreszeiten genannt werden.

| Stelle | Thematik |
|---|---|
| CaS 1.05.057 | Nasenmittel (*nasyakarma*) für die ausgeglichenen Jahreszeiten. |
| CaS 1.13.018 | Behandlung mit Öl im Regenanbruch. |
| CaS 3.08.125–128[a] | Reinigungstherapie. |
| CaS 6.01.2.008–009 | Lagerung von Heilmitteln im Regenanbruch. |
| SuS 1.36.005 | Sammeln von Heilmitteln. |
| SuS 1.45.008 | Im Regenanbruch geeignetes Trinkwasser. |
| SuS 4.24.105 | Vermeiden von Wasser im Regenanbruch. |
| SuS 4.24.108 | Öl-Behandlungen in den ausgeglichenen Jahreszeiten. |
| SuS 4.37.051 | Regeln für die Anwendung öliger Einläufe. |
| SuS 6.64.054 | Lektion über die Ernährung und das Verhalten in den Jahreszeiten. |
| BhS 1.08.012 | Ölige Einläufe, die in den ausgeglichenen Jahreszeiten anzuwenden sind. |
| BhS 1.25.013 | Anwendung von Einläufen und anderem im Regenanbruch.[b] |
| AS 1.23.008 | Beschreibung der Jahreszeiten bezüglich der Anwendung von medizinischen Behandlungen: ausgeglichene Jahreszeiten geeignet für Behandlungen. |
| AS 1.23.030 | Ausgeglichene Jahreszeiten geeignet für die Beseitigung der Störfaktoren. |
| AS 1.25.013 | Öl-Behandlung im Regenanbruch, Butterschmalz-Anwendung in der Regenzeit, … |
| AS 6.49.037 | Zubereitung eines Rasāyana-Mittels, das während des Regenanbruchs in Asche vergraben wird.[c] |
| AHS 1.13.033–035 (Variante) | Behandlung der Störfaktoren gemäß den Jahreszeiten. |
| AHS 1.16.012 | Öl-Behandlung im Regenanbruch, Butterschmalz-Anwendung in der Regenzeit, … |

[a] 8.93–94 in der kritischen Edition; vgl. zu dieser Kapitel 0.2.1 auf S. 6.
[b] Die 25. Lektion im Sūtrasthāna der Bhelasaṃhitā ist vorwiegend dem Thema gewidmet, welche Zeiten und Umstände für Reinigungstherapien günstig sind. BhS 1.25.013–021 widmet sich der Bedeutung der Jahreszeiten für diese Therapien.
[c] Vgl. zu den Rasāyanas Fußnote 311 auf S. 83.

Tabelle 1.4: *prāvṛṣ* in CaS, SuS, BhS, AS und AHS

womit beide Schemata impliziert sind. Sortiert nach den einzelnen Werken ergeben sich hier für den Frost die in Tabelle 1.3 auf der vorherigen Seite festgehaltenen Belegstellen. Für die Erwähnung des Regenanbruchs hingegen sieht das Ergebnis aus, wie in Tabelle 1.4 dargestellt.

Im Falle von *prāvṛṣ* sind die Ergebnisse sehr eindeutig: Nahezu jede Belegstelle beschäftigt sich mit Reinigungstherapien[49], insbesondere mit solchen, bei denen Öl eine Rolle spielt. Das liegt daran, dass diese in ausgeglichenen Jahreszeiten anzuwenden sind, welche, wie bereits erwähnt, gemäß dem jüngeren System Regenanbruch, Herbst und Frühling sind. Bei *śiśira* ist das Bild hingegen nicht ganz so klar, da das Wort in unterschiedlichen Kontexten auftaucht. Insgesamt kann man diese in drei Kategorien zusammenfassen:

1. Kontexte, in denen es um Diät und Verhaltensempfehlungen geht.
2. Beschreibungen des Sammelns von Heilmitteln gemäß der Jahreszeiten.
3. Erwähnungen des Zusammenspiels von Zeiten und Substanzen, welche die Störfaktoren erzürnen.

Im Wesentlichen bestätigt dies jedoch ganz klar Ḍalhaṇas Ausführungen und Zimmermanns Interpretationen. Die Störfaktoren fungieren als Angelpunkt zwischen den zwei Bereichen, für die jeweils ein spezifisches Jahreszeitenmodell angewandt wird:

[49] Vgl. zu Reinigungstherapien Fußnote 310 auf S. 237.

Alles, was mit der Erzürnung von Galle, Wind und Schleim zu tun hat, bedingt den Bezug auf das traditionelle *śiśira*-System. Überall dort, wo es um Erkrankungen geht, die durch die aus dem Gleichgewicht geratenen Störfaktoren verursacht wurden, wird hingegen auf das neuere *prāvṛṣ*-System Bezug genommen, um ihre Behandlung zum richtigen Zeitpunkt sicherzustellen.[50]

### Die Jahreszeit *prāvṛṣ*

Wie im vorigen Abschnitt geklärt, handelt es sich bei dieser Jahreszeit um ein Konzept, das nur bei der Anwendung eines bestimmten Kalenders zum Tragen kommt. Infolge dessen sind auch die Erwähnungen derselben zahlenmäßig begrenzt und zudem auf gewisse Kontexte eingeschränkt. Ähnlich wie auch beim Frost haben wir es also hier eher mit einem systembedingten Konzept zu tun als mit einer tatsächlich phänomenologisch und meteorologisch spezifizierbaren Jahreszeit. Bis auf gewisse Besonderheiten gelten hier also wohl auch die Angaben, die für die eigentliche Regenzeit (*varṣā*) gemacht werden. Dennoch hat die CaS eine Definition parat, welche sie von der Regenzeit abgrenzt:

> [...] *prāvṛḍ iti prathamaḥ pravṛṣṭakālaḥ, tasyānubandho varṣāḥ.*[...][51]
>
> Der Regenanbruch ist die Zeit, in der es zu regnen beginnt; die Regenzeit ist deren Folge.

Das Wort stellt eine Ableitung aus dem Verb *pra-√vṛṣ* dar, welches „zu regnen beginnen“ bedeutet. Insofern liegt als Übersetzung „Regenanbruch“ oder „Anbruch der Regenzeit“ nahe. Es handelt sich also um die erste Phase des Monsuns, in der sich gewöhnlich die stärksten Regenfälle ereignen. Dennoch gilt die Jahreszeit als ausgeglichen – vielleicht weil die Atmosphäre nun bereits durch den Niederschlag abgekühlt ist und somit das im Sommer dominante Extrem Hitze nicht mehr so stark zur Geltung kommt, während die Erde noch nicht ganz so von der Feuchtigkeit durchdrungen ist, wie dies in der zweiten Hälfte der Regenzeit der Fall ist, auch wenn dann die niedergehenden Wassermengen bereits abnehmen. Vor allem ist diese Einteilung aber wohl dem Systemzwang geschuldet, der zwischen jeder extremen Jahreszeit eine gemäßigtere vorsieht.

Die einzige ausführlichere Beschreibung der Jahreszeit liefert die SuS:[52]

---

[50] Vgl. Grafik 4.5 auf S. 256.

[51] CaS 3.08.125 (8.125 in der kritischen Edition; vgl. zu dieser Kapitel 0.2.1 auf S. 6.). Der Abschnitt untersucht den Faktor Zeit in Hinblick auf die Anwendung von Reinigungstherapien und nennt deshalb die extremen und die ausgeglichenen Jahreszeiten. Im Anschluss wird dargelegt, warum sich nur die Letzteren für die Anwendung solcher Therapien eignen.

[52] In der Lektion über die Jahreszeiten, SuS 1.06.031–032.

*prāvṛṣy ambaram ānaddhaṃ paścimānilakarṣitaiḥ,*
*ambudair vidyududdyotaprasrutais tumulasvanaiḥ.* (31)
*komalaśyāmaśaṣpāḍhyā śakragopojjvalā mahī,*
*kadambanīpakuṭajasarjaketakibhūṣitā.* (32)

Während des Regenanbruchs ist der Himmel bedeckt mit vom Westwind herbeigeführten Wolken, die sich unter dem Gleißen der Blitze verströmen und dröhnend donnern. Die Erde ist reich an zartem, grünem frischen Gras, Samtmilben[53] leuchten auf ihr auf, Kadamba-[54], Nīpa-[55], Kurchi-[56] und Sarja-Bäume[57] sowie Schraubenpalmen[58] sind ihr Schmuck.

Viel mehr ist in den verbliebenen Stellen der fünf behandelten Werke nicht zu erfahren. Die meisten besprechen, wie bereits erwähnt, die Anwendung der Reinigungstherapien und gehen auf die Jahreszeit selbst nicht ein. Immerhin eine Stelle legt nahe, dass die Gewässer bereits zu Beginn der Regenzeit als verunreinigt betrachtet wurden: In einer Lektion über Abwehr zukünftiger Krankheiten empfiehlt Suśruta, während des Regenanbruchs statt Wasser Saft (*rasa*) zu trinken.[59]

[53]Hier *śakragopa*, häufiger *indragopa*. S. Lienhard über diese: „While the earliest passages containing this expression are to be found in the *Bṛhadāraṇyaka-Upaniṣad* and the Buddhist Canon in the Pāli recension, the same term has, ever since the *Rāmāyaṇa*, most frequently been used in poetical texts, where *indragopa*, and the associations connected with it, have developed into a favourite literary motif forming part of the imagery to be chosen by the poet when describing the rainy season or, more particularly, its beginning. *indragopa*, in this connexion, denotes a tiny velvety animal which, appearing in large numbers at the beginning of the monsoon, becomes an intensely red colour, and, on account of its colour, is often compared to red silk, laquer, the glow of fire, a ruby or, perhaps most frequently, to blood“ (vgl. Lienhard 1978, S. 178).
Nach der Besprechung einiger Stellen kommt Lienhard zum Schluss, dass es sich um eine Milbenart (*Trombidiidae*) handeln könnte. In Frage kommt die leuchtend rote, in Indien heimische Große Samtmilbe (*Trombidium grandissimum* Koch, 1867).
Mira Roy erwähnt, dass diese Insekten zur Farb-Herstellung verwendet wurden (vgl. Roy 1978, S. 87, 90 ff.). Das könnte zur häufig zu findenden Identifikation als die – in Mittel- und Südamerika beheimatete – Cochenille (*Dactylopius coccus* Costa, 1835) geführt haben, die jedoch erst um 1800 in Südasien eingeführt wurde.

[54]Ein Baum mit orangen, duftenden Blüten und hellem Holz (wiss.: *Neolamarckia cadamba* (Roxb.) Bosser).

[55]Laut Wörterbüchern ein Synonym für *kadamba* oder Bezeichnung eines ähnlichen Baumes.

[56]Laut DMP 2, S. 347 handelt es sich bei *kuṭaja* um den Baum *Holarrhena antidysenterica* (Roxb. ex Flem.) Wall. Diese Bezeichnung ist laut theplantlist.org ein nicht mehr gültiges Synonym für *Holarrhena pubescens* Wall. ex G.Don.

[57]*Vateria indica* L.

[58]Eine Schraubenpalmen-Art (wiss.: *Pandanus*), womöglich *Pandanus odorifer* (Forssk.) Kuntze. Für weitere Identifizierungsversuche vgl. Roșu 2000, S. 61.

[59]Siehe SuS 4.24.105. In SuS 1.45.008 wird hingegen Wasserlochwasser für diese Jahreszeit empfohlen. Warum genau dieses Gewässer besser vor Verunreinigungen geschützt sein soll als andere, bleibt unerklärt (vgl. zum Wasserloch Kapitel 1.2.4 auf S. 81).

Weitere Informationen, die weniger die Jahreszeit selbst, sondern vor allem das empfohlene Verhalten während ihr betreffen, liefert erwartungsgemäß die Lektion über die gesunde Lebensführung gemäß der Jahreszeiten in der SuS:[60]

> *tāpātyaye hitā nityaṃ rasā ye guravas trayaḥ.* (46)
> *payo māṃsarasāḥ koṣṇās tailāni ca ghṛtāni ca,*
> *bṛṃhaṇaṃ cāpi yat kiñcid abhiṣyandi tathaiva ca.* (47)
> *nidāghopacitaṃ caiva prakupyantaṃ samīraṇam,*
> *nihanyād anilaghnena vidhinā vidhikovidaḥ.* (48)
>
> Gegen Ende des Sommers[61] sind stets die Geschmäcker günstig, welche die drei schweren[62] sind, [ebenso] Milch, lauwarme Fleischbrühen sowie Öle und Butterschmalze, und genauso, was auch immer nahrhaft wie auch sekretionsfördernd ist.
> Den im Sommer angesammelten, sich erzürnenden Wind möge der Rezeptkundige ferner durch ein windbeseitigendes Rezept überwinden.

> *nadījalaṃ rūkṣam uṣṇam udamanthaṃ tathātapam,*
> *vyāyāmaṃ ca divāsvapnaṃ vyavāyaṃ cātra varjayet.* (49)
> *navānnarūkṣaśītāmbusaktūṃś cāpi vivarjayet,*
>
> Trockenes Flusswasser[63], Warmes, ein Wasserrührgetränk, ebenso Sonnenhitze und körperliche Übungen, Tagschlaf und Sex möge man nun meiden. Auch frische Speisen, Trockenes, kaltes Wasser und Grützen möge man vermeiden.

---

[60] SuS 6.64.046cd–055ab.

[61] Womöglich handelt es sich bei *tāpātyaya* um ein Synonym von *prāvṛṣ*.

[62] Ḍalhaṇa erklärt: *guravas trayo rasā madhurāmlalavaṇāḥ.* (Die drei schweren Geschmäcker sind süß, sauer und salzig.) SuS 1.42.007 bestätigt das, allerdings nur als Zitat: *kecid āhuḥ: agnīṣomīyatvāj jagato rasā dvividhāḥ: saumyā āgneyāś ca; madhuratiktakaṣāyāḥ saumyāḥ, kaṭvamlalavaṇā āgneyāḥ; tatra madhurāmlalavaṇāḥ snigdhā guravaś ca, kaṭutiktakaṣāyā rūkṣā laghavaś ca, saumyāḥ śītā āgneyāś coṣṇāḥ.* (Manche sagen: Aufgrund der Feurig-Wässrig*keit der Welt sind die Geschmäcker zweiartig: wässrig* und feurig. Süß, bitter und zusammenziehend sind wässrig*, scharf, sauer und salzig feurig. Hierbei sind süß, sauer und salzig ölig und schwer; scharf, bitter und zusammenziehend trocken und leicht; die wässrigen* [Geschmäcker] sind kalt und die feurigen warm. – (Zur Übersetzung von *saumya* als wässrig* vgl. Fußnote 417 auf S. 175.))
Laut CaS gibt es hingegen nur einen tatsächlich schweren Geschmack, nämlich süß; salzig wird als nicht sehr schwer (*nātyarthaṃ guruḥ*) bezeichnet, die übrigen Geschmäcker als leicht (Vgl. CaS 1.26.043).
Offenbar kursierten hierzu also unterschiedliche Theorien.

[63] Zu den Typen von Flusswasser vgl. Kapitel 1.2.4 auf S. 90 ff. und die Tabelle 1.10 auf S. 92; zur Verbindung des Wortes *rūkṣa* mit Wasser siehe Kapitel 3.1.1 auf S. 193. Dass *rūkṣa* hier als Adjektiv zu *nadījala* zu sehen ist und nicht als eigenständiger Punkt in der Liste (Trockenes), liegt nahe, weil das Wort im Folgevers gleich nochmal erscheint. Allerdings könnte es sich auch dort um ein Adjektiv – in dem Fall zu „kaltes Wasser“ – handeln. Alle drei Interpretationen („Flusswasser, Trockenes, … trockenes, kaltes Wasser“/„trockenes Flusswasser, … trockenes, kaltes Wasser“/„trockenes Flusswasser, … Trockenes, kaltes Wasser“) sind inhaltlich denkbar, da Trockenes generell den Störfaktor Wind zusätzlich fördert, welcher in der Regenzeit dominiert.

*yavaṣaṣṭikagodhūmāñ śālīṃś cāpy anavāṃs tathā.* (50)
*harmyamadhye nivāte ca bhajec chayyāṃ mṛdūttarām,*
*saviṣaprāṇiviṇmūtralālādiṣṭhīvanādibhiḥ.* (51)
*samāplutaṃ tadā toyam āntarīkṣaṃ viṣopamam,*
*vāyunā viṣaduṣṭena prāvṛṣeṇyena dūṣitam.* (52)
*tad dhi sarvopayogeṣu tasmin kāle vivarjayet,*

Gerste, Sechzigtagereis und Weizen, ebenso alten Reis möge man genießen,[64] und im windfreien Inneren des Palastes ein weiches, erhöhtes Lager.
Das dann durch Kot, Urin, Speichel usw., Spucke und Ähnliches von giftigen Lebewesen gesättigte Regenwasser ist wie Gift [und] durch den mit Gift kontaminierten Wind des Regenanbruchs [zusätzlich] beeinträchtigt. Dieses [Wasser] soll man natürlich zu dieser Zeit bei allen Anwendungen auf jeden Fall vermeiden.

*ariṣṭāsavamaireyān sopadaṃśāṃs tu yuktitaḥ.* (53)
*pibet prāvṛṣi jīrṇāṃs tu rātrau tān api varjayet,*
*nirūhair bastibhiś cānyais tathānyair mārutāpahaiḥ.* (54)
*kupitaṃ śamayed vāyuṃ vārṣikaṃ cācared vidhim,*

Ariṣṭa, Likör[65] und Maireya[66] mit einer Beilage hingegen soll man auf vernünftige Weise zum Regenanbruch trinken; in der Nacht soll man aber alte solche auch meiden. Durch „Herauszieher“ und andere Einläufe, ebenso durch andere

[64]Syntaktisch wäre es auch denkbar, diesen Halbvers mit dem vorigen Absatz mitzulesen, wodurch die genannten Substanzen nicht empfohlen, sondern zu meiden wären. Allerdings empfiehlt CaS 1.06.038 für die Regenzeit alte Gerste, alten Weizen und alten Reis, um das Verdauungsfeuer zu schützen. Auch BhS, AS und AHS empfehlen diese oder ähnliche Substanzen zur Regenzeit eindeutig (vgl. BhS 3.06.005, AS 1.04.044 und AHS 1.03.045). Daher und weil es naheliegt, in einer feuchten Jahreszeit trockene Substanzen zu empfehlen, ist es sinnvoll, diese Zeile mit dem Folgenden zusammenzulesen.

[65]Laut Aalto 1963, S. 21 handelt es sich bei *āsava* um ein Getränk aus Zuckerrohrsaft, Honig und dem Indischen Holzapfel (*kapittha*, *Limonia acidissima* L.). Vgl. DMP 5, S. 113 (Seite fehlt im vorliegenden Band, Informationen laut Inhaltsverzeichnis und Index). Meulenbeld nennt neben dieser noch weitere Identifikationen (vgl. SNP S. 536).

[66]Om Prakash bezeichnet Maireya als „[a] spiced liquor […] prepared with *Guḍa* or sugar“, welcher ab Pāṇini belegt ist und in frühen buddhistischen und jinistischen Texten als populär dargestellt wird (vgl. Om Prakash 1987, S. 109, 149, 438). Auf Seite 175 verweist er außerdem auf eine Beschreibung aus dem Arthaśāstra (Kaut. II. 25.22.), laut welcher Maireya eine Abkochung aus der Rinde der Pflanze *meṣaśṛṅgī* („Widderhorn“, *Gymnema sylvestre* (Retz.) R.Br. ex Sm., vgl. DMP 7, S. 265 ff.), aus Rohrzuckerklumpen (*guḍa*) und einem Pulver aus Langpfeffer (*pippalī*, *Piper longum* L.) und schwarzem Pfeffer (*marica*, *Piper nigrum* L.) oder aus *triphala* (vgl. hierzu Fußnote 196 auf S. 218) ist. Vgl. zu Maireya auch Meulenbeld 1974, S. 491 f. Laut Aalto und Achaya ist Maireya ein destillierter Alkohol, der gewürzt und gesüßt wird (vgl. Aalto 1963, S. 22 und K. Achaya 1991, S. 126). Aalto erwähnt weiters einen Kommentar zur SuS, der Maireya als eine Mischung aus Surā und Āsava bezeichnet, ohne aber die Stelle oder den Autor des Kommentars zu nennen. Vermutlich meint er Ḍalhaṇas Erklärung zu SuS 1.19.018: *maireyaṃ surāsavayor ekasmin bhājane saṃdhānam.* (Maireya ist die Mischung von Surā und Āsava in einem Gefäß.)

windbeseitigende [Mittel] möge man den erzürnten Wind besänftigen und [auch] zur Regenzeit gehörige Vorschriften[67] anwenden.

Hier erfährt man wenig über die klimatischen Eigenheiten der Zeit. Lediglich Flusswasser sowie Regenwasser – und mit ihm eigentlich alle Gewässer, die es aufnehmen – werden als für die menschliche Nutzung sehr ungeeignet charakterisiert. Womöglich sind also Wasserlöcher als davon schwächer beeinflusst anzusehen.[68]

### Die Jahreszeit *varṣā*

Auch in Bezug auf die eigentliche Regenzeit (*varṣā*[69]) sind die Beschreibungen in den Jahreszeiten-Lektionen die Hauptquelle – da *varṣā* aber in allen fünf Werken beschrieben wird, könnten hier die Informationen grundsätzlich reichhaltiger sein. Allerdings halten sich CaS, BhS und AHS mit Naturbeschreibungen ziemlich zurück und beschäftigen sich vornehmlich mit den diätetischen und medizinischen Konsequenzen. Deshalb verbleiben vor allem die Lektionen in SuS und AS als Quellen, welche hier beide zitiert werden sollen:

*tatra varṣāsu nadyo 'mbhaśchannotkhātataṭadrumāḥ*[70]*,*
*vāpyaḥ protphullakumudanīlotpalavirājitāḥ.* (33)
*bhūr avyaktasthalaśvabhrā bahuśasyopaśobhitā,*
*nātigarjatsravanmeghaniruddhārkagrahaṃ nabhaḥ.* (34)[71]

Dabei sind in der Regenzeit die Flüsse voll Wasser und haben entwurzelte Bäume am Ufer. Stufenbrunnen leuchten von voll erblühten weißen und blauen Seerosen.
Die Erde hat ihre Löcher im Boden verhüllt, geschmückt durch reichlich Feldfrüchte. Am Himmel sind Sonne und Planeten durch Wolken verdeckt, die [allerdings] nicht mehr so viel donnern und regnen [wie während des Regenanbruchs].

Und die etwas längere, teilweise ähnlich lautende Stelle im AS:[72]

[67] Im Gegensatz zu SuS 6.64.048, wo windbeseitigende Rezepte und Vorschriften aus dem gesamten Werk angesprochen sein könnten, bezeichnet *vidhi* hier die Vorschriften, die für die Regenzeit in SuS 6.64.006–013 gegeben wurden.

[68] Vgl. Fußnote 59 auf S. 38.

[69] In der Regel bezeichnet der Plural von *varṣa* (Regen, Jahr) in der femininen Form die Jahreszeit, in welcher der meiste Regen fällt.

[70] In der verwendeten Ausgabe steht *…channokhāta…* – wohl ein Druckfehler; Ḍalhaṇa liest *…channotkhāta…*

[71] SuS 1.06.033–034.

[72] AS 1.04.038cd–042ab.

*varṣāsu vāruṇo vāyuḥ sarvasasyasamudgamaḥ.* (38)
*bhinnendranīlanīlābhravṛndamandāvilaṃ nabhaḥ,*
*dīrghikā navavāryaughamagnasopānapaṅktayaḥ.* (39)
*vāridhārā bhṛśāghātavikāsitasaroruhāḥ,*
*saritaḥ sāgarākārā bhūr avyaktajalasthalā.* (40)
*mandrastanitajīmūtaśikhidarduranāditā,*
*indragopadhanuḥkhaṇḍavidyududdyotadīpitā.* (41)
*paritaḥ śyāmalatṛṇā silindhrakuṭajojjvalā,*

In der Regenzeit lässt der Westwind alle Feldfrüchte wachsen, mit Massen geborstener, saphirblauer Wolken,[73] trüb und bedeckt ist der Himmel. An den Langteichen[74] sind die Stufenreihen in der Flut frischen Wassers versunken. Die Regengüsse lassen durch ihren starken Niederschlag die Lotus aufblühen, die Flüsse haben die Form von Meeren, das Land, auf dem Gewässer und Erdboden ununterscheidbar sind, auf dem tief donnernde Wolken, Pfauen und Frösche ertönen, ist erleuchtet durch das Funkeln von Samtmilben[75], Regenbögen[76] und Blitzen, überall gibt es auf ihm dunkles Gras und flammen Silindhra[77] und Kurchi-Bäume auf.

Im Folgenden behandelt der AS, wie auch die Parallel-Lektionen, den Einfluss dieser Jahreszeit auf die Menschen und gibt Ernährungs- und Verhaltensempfehlungen. Grundsätzlich gilt der Körper nun als von der vorangehenden Hitze geschwächt und zusätzlich setzen ihm Wind und Regen zu. Leichte und, als Kontrast zur allgemeinen Feuchtigkeit, trockene Nahrung ist deshalb angebracht. Wasser ist eher zu meiden, da es nun durch die Natureinflüsse oft stark verunreinigt ist,[78] ebenso alle körperliche Anstrengung. Diesbezüglich sind sich alle fünf hier betrachteten Werke einig. Auffällig ist jedoch, dass hier im AS, entgegen der allgemeinen Linie, in einer extremen Jahreszeit Reinigungstherapien nahegelegt werden, die ansonsten nur in den ausgeglichenen Jahreszeiten durchzuführen sind.[79] In den vier anderen Werken werden

[73]Oder: mit Massen von Wolken, blau wie gebrochener Saphir.

[74]Es handelt sich hierbei wohl um ein längliches, stehendes Gewässer. Das geht u.a. aus einer Beschreibung Cakrapāṇidattas des Gewässertypus *vāpī* hervor. Vgl. Kapitel 1.2.4 auf S. 78.

[75]Vgl. Fußnote 53 auf S. 38.

[76]Indu liest *dhanuḥkhaṇḍa* zusammen (wörtl. Teil eines Bogens) und beschreibt es als *aindra* (… *dhanuḥkhaṇḍena caindreṇa* …). Während *dhanuḥkhaṇḍa* eher schlecht belegt ist, kennen die Wörterbücher *indradhanus* als Regenbogen. Eine andere Möglichkeit wäre, *dhanus* allein als Regenbogen zu verstehen und *khaṇḍa* mit *vidyut* zusammenzulesen und als gebrochene (oder zackige) Blitze zu verstehen.

[77]Unbekannte Pflanze. *śilīndhra* sind gemäß MW Pilze; lexikalisch ist laut MW auch „the plantain tree", „a kind of jasmine" sowie „a kind of tree" belegt.

[78]Insbesondere Flusswasser in der Regenzeit hat einen schlechten Ruf. Vgl. hierzu auch CaS 1.25.039, wo jeweils die schlechteste Art innerhalb von Gruppen von Substanzen genannt und unter anderem Regenzeit-Flusswasser als das ungünstigste Wasser bezeichnet wird. Für Trinkwasser-Empfehlungen gemäß der Jahreszeiten siehe Kapitel 3.1.2 auf S. 209.

[79]Vgl. AS 1.04.042cd–043.

Reinigungstherapien in den Regenzeit-Beschreibungen gar nicht erwähnt. Womöglich wurde diese Empfehlung aus der Beschreibung des Regenanbruchs in SuS 6.64 übernommen, wo sich in 054cd–055ab eine ähnliche Anweisung findet. Da der AS in der Jahreszeiten-Lektion den Regenanbruch nicht gesondert berücksichtigt, liegt es nahe, dass Anmerkungen zu dieser Jahreszeit nun bei der Beschreibung von *varṣā* Aufnahme gefunden haben, auch wenn sie gemäß des Konzepts der ausgeglichenen und extremen Jahreszeiten dort fehlplatziert sind.

### 1.1.3 Zeit, Geschmack und die Störfaktoren

Neben den angesprochenen Naturbeschreibungen, den Verhaltensvorschriften und Diätempfehlungen beinhalten die Lektionen, welche die Jahreszeiten behandeln – teils explizit ausgeführt, teils zwischen den Zeilen versteckt –, auch zahlreiche Angaben zu den Zusammenhängen zwischen Mensch und Natur, zu den Wirkungsweisen der Diäten, Lebensarten und Klimaeinflüsse. Die zentrale Rolle spielen hierbei die drei Störfaktoren Galle, Wind und Schleim sowie die sechs Geschmäcker (sauer, salzig, süß, bitter, zusammenziehend und scharf). Erstere verändern sich mit den Jahreszeiten im menschlichen Körper und machen ihn so anfällig für bestimmte Krankheiten. Zweitere dominieren je nach Saison und haben so zusätzlich Einfluss auf die Störfaktoren, können aber auch herbeigezogen werden, um diese zu besänftigen oder auszugleichen. Mit diesen Zusammenhängen hat sich insbesondere Francis Zimmermann in mehreren Untersuchungen beschäftigt.[80] Auf seinen Ansätzen aufbauend lassen sich für die Jahreszeiten komplexe Grafiken entwerfen, welche die besagten Zusammenhänge auf einen Blick darstellen. Zusätzlich eignen sich diese Grafiken dazu, konzeptuelle Unterschiede in verschiedenen Kontexten innerhalb eines Werkes oder auch zwischen verschiedenen Werken sichtbar zu machen.[81]

Besonders reichhaltig ist hier die Beschreibung der Jahreshälften in CaS 1.06.004–008 zusammen mit den Hinweisen in den darauffolgenden Jahreszeitenbeschreibungen. Der entziehenden Jahreshälfte werden der Reihe nach der bittere, der zusammenziehende und der scharfe Geschmack zugewiesen, der saure, salzige und süße hingegen der ausschüttenden Phase. Cakrapāṇidatta verifiziert, was naheliegt: Es handelt sich hier um eine Gegenüberstellung der sechs Jahreszeiten und der sechs Geschmäcker, von denen je einer in einer bestimmten Saison dominiert.[82] Da in der Lektion über die Geschmäcker ein Zusammenhang zwischen den Geschmäckern und den Störfaktoren hergestellt wird, können wir das Bild hier um eine weitere wichtige Information anreichern:

[80] Vgl. Zimmermann 1980, 1987a, S. 63–66, 1987b, S. 31–36.

[81] Siehe Grafiken 4.1 auf S. 254 bis 4.4 auf S. 256.

[82] Vgl. C ad CaS 1.06.006.

*tatra doṣam ekaikaṃ trayas trayo rasā janayanti, trayas trayaś copaśamayanti. tad yathā – kaṭutiktakaṣāyā vātaṃ janayanti, madhurāmlalavaṇās tv enaṃ śamayanti; kaṭvamlalavaṇāḥ pittaṃ janayanti, madhuratiktakaṣāyās tv enac chamayanti; madhurāmlalavaṇāḥ śleṣmāṇaṃ janayanti, kaṭutiktakaṣāyās tv enaṃ śamayanti.*[83]

Hierbei lassen jeweils drei Geschmäcker einen einzelnen Störfaktor wachsen und jeweils drei besänftigen einen. Es verhält sich folgendermaßen:

- Scharf, bitter und zusammenziehend lassen den Wind wachsen, süß, sauer und salzig hingegen besänftigen diesen,
- Scharf, sauer und salzig lassen die Galle wachsen, süß, bitter und zusammenziehend hingegen besänftigen diese,
- Süß, sauer und salzig lassen den Schleim wachsen, scharf, bitter und zusammenziehend hingegen besänftigen diesen.

Wenn wir diese Informationen auf das Jahr übertragen, so stellen wir fest, dass in der entziehenden Phase die windfördernden und in der ausschüttenden die schleimfördernden Geschmäcker dominieren. Die Galle wiederum wird vor allem im Sommer, in der Regenzeit und im Herbst gefördert. Wie gut harmoniert dieses Bild nun mit den jahreszeitlichen Angaben zu den Störfaktoren im zweiten Teil der Jahreszeiten-Lektion? Im Fall der Galle wird hier eine Erzürnung – um einen Monat versetzt – in der Regenzeit und dann auch noch bei der Beschreibung des Herbstes erwähnt. Weniger befriedigend ist die Situation auf den ersten Blick bei den anderen beiden Störfaktoren. Eine Erzürnung des Windes findet nämlich sowohl in den beiden kalten Jahreszeiten als auch in der Regenzeit Erwähnung. Und der Schleim häuft sich vornehmlich im Frost an und erzürnt sich im Frühling, aber auch in der Regenzeit.

Bei der SuS sind hier zwei Modelle zu betrachten. Zunächst wird in SuS 1.06.010–014 ein Konzept vorgestellt, das als sechste Jahreszeit anstelle des Frosts den Regenanbruch aufnimmt – das bereits aus Kapitel 1.1.2 bekannte *prāvṛṣ*-System.[84] Durch diese Veränderung ergibt sich nicht nur ein geordneter Wechsel von extremen und ausgeglichenen Jahreszeiten; auch die Ansammlung, Erzürnung und Besänftigung laufen hier in einem regelmäßigen Muster: Die Galle mehrt sich in der hinsichtlich ihrer Feuchtigkeit extremen Regenzeit und breitet sich im Herbst – einer ausgeglichenen Zwischenjahreszeit –, ihren eigentlichen Sitz verlassend, im ganzen Körper aus und verursacht so Krankheiten. Denselben Prozess durchläuft der Schleim im Winter und Frühling und der Wind im Sommer und Regenanbruch.[85] Die Geschmäcker werden hier nicht erwähnt.

[83] CaS 3.01.006.

[84] Vergleiche zu dieser Darstellung die Grafik 4.2 auf S. 255.

[85] Auffällig ist hier auch, dass für die zweite Phase des Prozesses nicht – wie sonst meist üblich – (*pra*)*kopa* (Erzürnung) oder eine davon abgeleitete Form verwendet wird. Beim Wind kommt das auch anderswo hierfür gebräuchliche *īrita* (in Bewegung gesetzt) zum Einsatz, im Falle der beiden flüssigen Störfaktoren Galle und Schleim hingegen *pravilāyita* (wörtl. aufgelöst). Dies hilft beim Verstehen der beschriebenen Prozesse: In den extremen Jahreszeiten mehren sich die Störfaktoren in ihren natürlichen Plätzen im Körper (vgl. hierzu CaS 1.20.008), wo sie in ihrem Normalzu-

Ein anderes Bild wiederum ergibt sich bei der Betrachtung der Diätempfehlungen in SuS 6.64, wo der Vollständigkeit halber und um beide kursierenden Jahreszeiten-Systeme zu bedienen, einfach sieben Saisonen der Reihe nach beschrieben werden.[86] Die Erwähnungen der Störfaktoren hier ähneln denen in CaS 1.06 stark. Vorherrschende Geschmäcker werden nicht genannt, dafür jedoch Geschmäcker, die in den einzelnen Jahreszeiten empfohlen werden. Allerdings lassen sich hier keine klaren Bezüge zwischen Jahreszeiten, empfohlenen Geschmäckern und aktuellen Störfaktoren herstellen. Ein neues Element sind außerdem Empfehlungen, zu welchen Zeiten Reinigungstherapien gemacht werden sollten. Diese lauten zusammengefasst: Therapien gegen Galle sind im Herbst durchzuführen, gegen Schleim im Frühling und gegen Wind zum Regenanbruch. Dies wiederum passt sehr gut zu dem System, das zuvor in SuS 1.06.010–014 vorgestellt wurde, da eben die körperlich anstrengenden Behandlungen wie Einläufe und therapeutisches Erbrechen in den ausgeglichenen Jahreszeiten empfohlen werden und nicht in den ohnehin schon belastenden extrem warmen, kalten oder feuchten. Genau dieses Modell findet sich auch in CaS 3.08.127[87] wieder, wo ebenfalls die Anwendung von Reinigungstherapien gemäß des *prāvṛṣ*-Modells behandelt wird. Insgesamt erwähnen also die Jahreszeitenbeschreibungen in SuS 6.64 nicht nur alle sieben Jahreszeiten, sondern spiegeln auch medizinisch sowohl das *śiśira*- als auch das *prāvṛṣ*-System wider.

Ebenfalls eine Verflechtung der beiden Systeme findet sich in der entsprechenden Lektion des AS (1.03).[88] Zwar werden hier nur die sechs traditionellen Jahreszeiten des *śiśira*-Systems aufgezählt, jedoch lassen Empfehlungen für Reinigungstherapien gegen Galle und Schleim in Herbst und Frühling einen Einfluss des *prāvṛṣ*-Systems oder einfach der Beschreibung in der SuS vermuten. Ein weiterer Beleg für die Durchmischung der beiden Systeme ist die Beschreibung der Störfaktoren-Prozesse selbst. Während die Ansammlung und Erzürnung von Galle in Regenzeit und Herbst sowie die von Schleim in Winter und Frost ähnlich wie in SuS 1.06.010–014 beschrieben wird, geraten hier in der Regenzeit wieder alle drei Störfaktoren außer Kontrolle. Gegen sie werden in dieser Jahreszeit auch Reinigungstherapien empfohlen – wohl übernommen aus einer Empfehlung für den Regenanbruch. In den beiden kalten Jahreszeiten wiederum wird – wie üblich für das *śiśira*-System – die Erzürnung des Windes angesprochen; allerdings soll diese nur bei falscher, zu sparsamer Ernährung auftreten. Die Jahreszeiten-Lektion in der AHS unterscheidet sich kaum von diesen Darstellungen und muss somit nicht separat behandelt werden.

Aus diesen vier in den Texten beschriebenen Modellen, die in sich teilweise mehrere Systeme vermengen, lassen sich zwei vereinfachte, synoptische Darstellungen

---

stand grundsätzlich wichtige Funktionen ausfüllen. In der darauffolgenden ausgeglichenen Jahreszeit dann, gleichsam in Zorn geraten, lösen sie sich bzw. setzen sie sich in Bewegung und verlassen ihre angestammten Orte, werden nun erst tatsächlich zu Störfaktoren im eigentlichen Sinne des Wortes und verursachen in der Folge Krankheiten.

[86] Vergleiche hierzu die Grafik 4.3 auf S. 255.

[87] In der kritischen Edition ein Teil von Abschnitt 8.93; vgl. zu dieser Kapitel 0.2.1 auf S. 6.

[88] Vergleiche zu den Systemen in AS und AHS die Grafik 4.4 auf S. 256.

ableiten – eine für das *prāvṛṣ*- und eine für das *śiśira*-System. Erstere[89] zeigt eine sehr symmetrische Struktur, die auf die Anwendung von Reinigungstherapien ausgerichtet ist. In jeder extremen Jahreszeit sammelt sich speziell ein Störfaktor vornehmlich an, um dann in der Folgesaison erzürnt zu werden. In dieser gemäßigteren Periode, in welcher der menschliche Körper weder durch unerträgliche Hitze, noch durch übermäßige Feuchtigkeit, noch durch extreme Kälte beeinträchtigt wird, lassen sich Einläufe sowie Brech- und Abführmittel mit besserem Erfolg einsetzen und werden deshalb auch – angepasst an den jeweils zur entsprechenden Zeit bedrohlichen Störfaktor – empfohlen.

Das *śiśira*-Modell[90] hingegen kümmert sich weniger um die medizinische Behandlung, sondern stellt die Ursachenforschung in den Mittelpunkt. Durch die andersartige Reihenfolge der Jahreszeiten verteilt sich hier die Aktivität der Störfaktoren unregelmäßiger über das Jahr und lässt in den kalten Jahreszeiten eine Lücke, die sehr gut zu der in den Texten zu findenden Beobachtung passt, dass zu dieser Zeit die menschliche Kraft am besten entwickelt ist. Außerdem interessant ist hier die Wirkung der jahreszeitlich vorherrschenden Geschmäcker auf die Störfaktoren. Es fällt auf, dass die schleimfördernden Geschmäcker allesamt in der ausschüttenden Phase, also in Regenzeit, Herbst und Winter, dominieren. Die Ansammlung des entsprechenden Störfaktors hingegen beginnt erst im Frost und gipfelt in der Erzürnung im Frühling. Der Wind wiederum, der sich vornehmlich im Sommer vermehrt, wird von Geschmäckern hervorgerufen, die in Frost, Frühling und Sommer dominieren. Noch enger zusammen liegen Auslöser und Effekt im Fall der Galle. Scharfes, Saures und Salziges fördern sie in Sommer, Regenzeit und Herbst, sodass sie sich bereits in der Regenzeit anhäuft und im Herbst zum Ausbruch kommt. Diese Asymmetrie ist wohl durch die unterschiedliche Dynamik der Störfaktoren zu erklären: Der zähflüssige Schleim, als der trägste der drei, entfaltet seine Wirkung auf den Körper am langsamsten. Die Galle hingegen, als das einzige feurige Element, hat eindeutig die explosivste Wirkungsweise.

## 1.2 Wasser- und Gewässerkunde

### 1.2.1 Ökologie

#### ***deśa*** **– Gegend, Habitat und Ökosystem**

Die Kategorisierung von Gegenden ist für die Medizin in mehrerlei Hinsicht bedeutsam und taucht deshalb in den medizinischen Werken in verschiedenen Kontexten auf. Zunächst einmal stellen die Gegenden den Lebensraum des Patienten dar, verursachen je nach ihrem Charakter besondere Konstitutionen sowie spezifische Krankheits-Dispositionen und erfordern in der Folge unterschiedliche Lebensweisen,

[89] Siehe hierzu die Grafik 4.7 auf S. 257.

[90] Siehe hierzu die Grafik 4.6 auf S. 257.

Diäten und Behandlungspraktiken.[91] Daneben sind sie aber auch Habitat der Nahrung eben dieser Patienten und dienen so zur Bestimmung von Eigenschaften der in ihnen verfügbaren tierischen Produkte, pflanzlichen Nahrungs- und Heilmittel.[92] Und nicht zuletzt bilden sie die Sphären, in denen – wiederum von ihnen beeinflusste – Gewässer lokalisiert sind, deren Wasser eine Lebensgrundlage ihrer Bewohner darstellt.[93]

Das dualistische Konzept von feucht und trocken bzw. warm und kalt, das schon bei den Jahreszeiten eine entscheidende Rolle gespielt hat, ist auch hier das Instrument, um die verschiedenen Gegenden als Lebensräume, Habitate und hydrologische Sphären zu erfassen, sie zu ordnen und ihnen und ihren Bewohnern diätetisch und medizinisch relevante Eigenschaften zuzuschreiben. Auch Zimmermann bemerkt:

> The polarity between fire and water, dryness and unctuosity, is literally inscribed on the map of India, as is clearly spelled out in the Ayurvedic catalog of running waters, the list of *jāṅgala* plants, and the zones over which *jaṅghāla* and *kūlacara* animals are respectively distributed.[94]

Die beiden Extreme werden durch die Begriffe *jāṅgala*[95] und *anūpa* vertreten – auf der einen Seite die aride Steppenlandschaft, auf der anderen immerfeuchte Gegenden, vornehmlich entlang von Gewässern, wie sie auch in der CaS in 3.03.047–048 charakterisiert werden:

*alpodakadrumo yas tu pravātaḥ pracurātapaḥ,*
*jñeyaḥ sa jāṅgalo deśaḥ svalparogatamo 'pi ca.* (47)
*pracurodakavṛkṣo yo nivāto durlabhātapaḥ,*
*anūpo bahudoṣaś ca, samaḥ sādhāraṇo mataḥ.* (48)

Eine Gegend aber,

- in der wenig Wasser und Bäume sind,
- die stürmischem Wind ausgesetzt ist,
- an der es reichlich Sonnenhitze gibt,

die ist als trocken (*jāṅgala*) zu erkennen und außerdem als [eine Gegend], in der es am wenigsten Krankheit gibt; eine,

- an der reichlich Wasser und Bäume sind,
- die windgeschützt ist,
- in die die Sonnenhitze [nur] schwer gelangt,

[91] Vgl. CaS 1.26.088, CaS 3.03.047–048 und AS 1.18.028–029.

[92] Zum Tier-Habitat vgl. CaS 1.27.332; zum Pflanzen-Habitat CaS 7.01.008–009, AS 5.08.002 und AHS 5.06.001–002.

[93] Vgl. CaS 1.27.214, SuS 1.45.037cd–039ab, AS 1.06.015 und AHS 1.05.013ab sowie Kapitel 1.2.4 auf S. 74 ff.

[94] Vgl. Zimmermann 1987b, S. 67.

[95] Synonyme sind *dhanvan* und *maru*. Zur Unterscheidung verwende ich als Übersetzung für *jāṅgala* „trocken/Trockengebiet“, für *dhanvan* „Savanne“ und für *maru* „Steppe“.

> als ufernah/feucht (*anūpa*) und als mit vielen negativen Eigenschaften versehen;[96] eine [in Hinblick auf die genannten Aspekte] durchschnittliche [Gegend] wird als ausgeglichen betrachtet.[97]

Francis Zimmermann geht in seinem Buch „The Jungle and the Aroma of Meats“ ausführlich auf die beiden Begriffe *jāṅgala* und *anūpa*/*ānūpa* ein.[98] Bei Ersterem handelt es sich um das Wort, aus dem das englische „jungle“ und im Weiteren das deutsche „Dschungel“ entstanden sind. Laut Wörterbüchern bedeutet *jāṅgala* ”trocken, spärlich bewachsen“, aber dabei ”fruchtbar, ländlich, wild, unzivilisiert“. Zimmermann erklärt das Wort für nicht einheitlich übersetzbar: Während es im klassischen Sanskrit einerseits trockenes Land, andererseits unbesiedeltes, unkultiviertes Land bezeichnet, erfährt es im klassischen Hindi eine Bedeutungsverschiebung in Richtung „unzivilisiertes Land, Wald, Savanne, malerische Landschaft“, die sich im Englischen hin zu „üppige Natur, ungesunde, malariaverseuchte Gegend“ weiterentwickelt.[99] Dies ist jedoch genau die Art von Lebensraum, welche im klassischen Sanskrit mit *anūpa* benannt wird: eine Gegend, welche sich – wörtlich übersetzt – „am Wasser entlang“ erstreckt und ein ungesunder Lebensort ist.

### Tierisches und pflanzliches Habitat

Wenn neben dem Menschen auch Tiere nach ihrer Herkunft oder ihrem Lebensraum eingeteilt werden sollen, reicht die Aufteilung in terrestrische Regionen wie Trockengebiet, ausgeglichene Gegend und Feuchtgebiet nicht mehr aus. Deshalb kommt hier eine zwar überlappende aber doch neue Terminologie zur Anwendung. Am Ende der CaS-Lektion, die diätetisch und medizinisch relevante Substanzen aufzählt (CaS 1.27), worunter eben auch das Fleisch diverser Tiere fällt, werden einige Faktoren genannt und erläutert, die bei der Verwendung dieser Substanzen zu berücksichti-

[96] Oder: „als mit vielen Störfaktoren versehen“.

[97] Diese beiden Verse sind in den meisten Ausgaben der CaS gegen Ende der Lektion, die sich mit dem Thema Massensterben auseinandersetzt, eingeschoben und wirken dort etwas deplatziert. In der Ausgabe von Jādavaji sind diese beiden Verse in Klammern gesetzt. Wujastyk meint dazu: „This section was not present in most of the manuscripts available in the 11th century to the commentator Cakrapāṇidatta.“ (Vgl. Wujastyk 1998, S. 91.) Er schließt dies wohl aus Cakrapāṇidattas Aussage, dass manche hier an dieser Stelle eben diese Beschreibung der Gegenden anführen (*kecid alpodakadrumo yas tv ity ādigranthaṃ jāṅgalādideśalakṣaṇam atra paṭhanti*). Zur Wiedergabe in den einzelnen Editionen vgl. Angermeier 2007, S. 32 f. Von den Manuskripten, die im FWF-Projekt „Philosophy and Medicine in Early Classical India“ (vgl. hierzu Kapitel 0.2.1 auf S. 6) berücksichtigt wurden, beinhalten 22 die beiden Verse an dieser Stelle, acht lassen sie hingegen aus.

[98] Vgl. Zimmermann 1987b. Die beiden hier behandelten Verse bespricht er auf S. 38 ff.

[99] Vgl. Zimmermann 1987b, S. 10–16.

gen sind. Gleich an erster Stelle[100] wird hier der Terminus *cara*[101] genannt und im Folgenden erklärt:

> *caro 'nūpajalākāśadhanvādyo bhakṣyasaṃvidhiḥ,*
> *jalajānūpajāś caiva jalānūpacarāś ca ye.* (332)
> *gurubhakṣyāś ca ye sattvāḥ sarve te guravaḥ smṛtāḥ,*
> *laghubhakṣyās tu laghavo dhanvajā dhanvacāriṇaḥ.* (333)[102]

> *cara* ist das Milieu[103] der Nahrung wie zum Beispiel Feuchtgebiet, Wasser, Luftraum, Savanne. Eben sowohl diejenigen,
> - welche im Wasser bzw. in Feuchtgebieten geboren sind, als auch diejenigen,
> - welche sich im Wasser bzw. in Feuchtgebieten aufhalten und
> - welche Schweres als Nahrung haben,
>
> all diese Wesen werden traditionell als schwer erachtet; solche hingegen,
> - welche Leichtes als Nahrung haben,
> - welche in der Savanne geboren sind und
> - welche sich in der Savanne aufhalten,
>
> als leicht.

Es werden also zunächst mehr als die uns bereits bekannten Festland-Typen angesprochen und Wasser und Luftraum als weitere Lebensräume wahrgenommen. Was dennoch bleibt, ist die Polarisierung im dualistischen System von feucht und trocken. Der diätetische Wert der Substanzen äußert sich, aufs Äußerste reduziert, in den Qualitäten schwer und leicht. Diese Reduktion findet sich in derselben Lektion auch schon zuvor in 1.27.046cd–060, wo Gruppen von Tieren in zwei Kategorien zusammengefasst werden, allerdings mit etwas weiterreichenden

---

[100]Die weiteren Faktoren sind laut CaS 1.27.331 Körperteil (*śarīrāvayava*), Eigennatur (*svabhāva*), Körperelement (*dhātu*), Aktivität/Verhalten (*kriyā*), Geschlecht (*liṅga*), Größe (*pramāṇa*), Zubereitung (*saṃskāra*) und Menge (*mātra*). Auch wenn die Termini hier in erster Linie auf Lebewesen bzw. deren Produkte bezogen zu sein scheinen, gelten sie doch generell für alle, also auch pflanzliche und mineralische, Substanzen. Es sind also wohl jeweils nur die für die jeweilige Substanz in Frage kommenden Faktoren zu berücksichtigen. Weiters könnten Termini wie *śarīrāvayava* auch weiter gefasst werden und beispielsweise auch die verschiedenen Komponenten einer Pflanze bezeichnen.

[101]Vgl. zu *cara* Zimmermann 1987b, S. 22 f. Womöglich kann *cara* mit „Ökosystem" übersetzt werden (de.wikipedia.org/wiki/Ökosystem). Wie *cara* hat auch „Ökosystem" eine zweidimensionale Bedeutung, insofern es Lebensraum und Lebewesen umfasst und deren funktionale Wechselwirkung beschreibt. Ganz treffend ist der Terminus aus der Ökologie hier jedoch nicht, da sich die Doppelbedeutung von *cara* – wie im hier angeführten CaS-Zitat angezeigt wird – nicht nur auf die Ökologie, sondern auch auf die Diätetik bezieht.

[102]CaS 1.27.332–333.

[103]*saṃvidhi* bzw. *saṃvidhā* bedeutet laut Wörterbüchern „Anordnung, Vorkehrung, Veranstaltung, Einrichtung, Lebensweise". Milieu als Übersetzung soll nicht im strengen soziologischen Sinne verstanden werden, sondern als lose Zusammenfassung dieser Bedeutung. *cara* meint also wohl die Art und Weise, wie die pflanzliche und tierische Nahrung der Menschen in ihrer jeweiligen Umgebung eingerichtet ist.

Eigenschafts-Zuschreibungen: Den Tieren der ersten Kategorie[104] wird schweres, warmes, saftiges/öliges, süßes, Kraft und Wachstum förderndes Fleisch zugeschrieben. Das der Tiere in der zweiten Kategorie[105] hingegen gilt als leicht, kalt, süß und etwas zusammenziehend. Ersteres Fleisch erregt den Wind im Körper und verringert Schleim und Galle, zweiteres ist günstig, wenn alle drei Störfaktoren und im Besonderen die Galle erzürnt sind (vgl. Tabelle 1.5).

| **Klima** | **Verdaulichkeit** | **Temp.** | **Konsistenz** | **Geschmack** | **diätetischer Effekt** |
|---|---|---|---|---|---|
| **feucht** | schwer | warm | saftig/ölig | süß | ↓ Schleim, Galle<br>↑ Wind |
| **trocken** | leicht | kalt | | süß, zusammenziehend | ↓ Wind, Schleim<br>↓↓ Galle stark |

Tabelle 1.5: Topographie und Fleisch

Wenn es um die Kategorisierung von Pflanzen betreffend ihrer Herkunft geht, reichen wiederum die bereits genannten drei terrestrischen Regionen.[106] Im Rahmen der ersten Lektion des Kalpasthāna (CaS 7.01), welche die Anwendung von *madanaphala*[107] zum Thema hat, werden zu Beginn allgemeine Richtlinien zum Sammeln und zur Lagerung von Heilmitteln genannt. Die drei Typen von Habitat (hier wieder *deśa*) werden folgendermaßen beschrieben: Trockene (*jāṅgala*) Gegenden sind von Wind und Sonnenhitze dominiert und es gibt Wälder und sandige sowie kiesige Böden. Feuchte (*anūpa*) Gegenden bekommen wenig Sonnenlicht, sind windgeschützt, aber von frostigen Winden betroffen, reich bewaldet, meist an Flüssen oder am Meer gelegen und mit überwucherten Bergen versehen. Ausgeglichene (*sādhāraṇa*) Gegenden stellen eine gemäßigte Mischform der ersten beiden Typen dar.[108]

[104]Dazu gehören Tiere, die an ihrem Futter zerren (*prasaha*), Baubewohner (*bhūśaya*), Bewohner der Feuchtgebiete (*ānūpa*), Wassertiere (*vārija*) und Wasservögel (*vāricārin*).

[105]Dazu gehören der Wachtel ähnliche Vögel – eine Untergruppe der Scharrvögel (*viṣkira*) –, pickende Vögel (*pratuda*) und Wildtiere der Trockengebiete (*jāṅgala mṛga*).

[106]Wasserpflanzen kommen zwar gelegentlich als Heilmittel in Rezepturen vor, werden aber in den behandelten Werken bei der Kategorisierung pflanzlicher Habitate nicht berücksichtigt.

[107]Die Frucht von *Catunaregam spinosa* (Thunb.) Tirveng., welche vor allem als Brechmittel Verwendung findet und in englischen Publikationen gelegentlich als „emetic nut“ wiedergegeben wird, aber nicht mit der Brechnuss (*Strychnos nux-vomica* L.) oder der Klärnuss (*kataka*, *Strychnos potatorum* L. f.) zu verwechseln ist. Vgl. zu *madanaphala* Vogtherr 1894 und zu *kataka* sowie zur Brechnuss Fußnote 92 auf S. 199.

[108]Vgl. CaS 7.01.008. Während Cakrapāṇidatta zu den beiden zuvor auf S. 47 angeführten Versen aus CaS 3.03.047–048 angibt, dass manche diese eben dort anführen, meint er zu diesem Abschnitt, dass eben diese Personen CaS 7.01.008 nicht für authentisch halten. Allerdings fügt sich dieser Prosa-Abschnitt wesentlich besser in die erste Lektion des Kalpasthāna ein, als dies die beiden Verse im Vimānasthāna tun. CaS 7.01.007 nennt Gegend (*deśa*), Zeit (*kāla*), Qualität (*guṇa*) und Aufbewahrungsgefäß (*bhājana*) als die Faktoren, welche die Effektivität von Heilmitteln bestimmen.

Wurden bei den tierischen Produkten noch Substanzen aus allen Lebensräumen empfohlen, so beschränkt man sich hier auf die beiden als gesünder geltenden: Nur Pflanzenteile, die aus trockenen oder ausgeglichenen Gegenden stammen, werden als Basis für Heilmittel empfohlen. Dies wird auch von AS 5.08.002 und AHS 5.06.001–002 in ähnlichem Kontext bestätigt.

### Menschlicher Lebensraum

Dass feuchte, wasserreiche Gegenden generell als ungesünder betrachtet werden, zeigt sich, wenn man untersucht, wie die Bedeutung unterschiedlicher Regionen für die Menschen beschrieben wird. Schon in der eingangs erwähnten Stelle CaS 3.03.047–048 war verdeutlicht worden, dass es in trockenen Gegenden wenige Krankheiten gibt, in feuchten hingegen die Störfaktoren bzw. negative Eigenschaften (*doṣa*) überwiegen.

**Lebensraum und Doṣa-Lehre** Überhaupt ist die Lehre von den Störfaktoren das Instrumentarium, mit dessen Hilfe der Einfluss der Umgebung und der in ihr vorhandenen Nahrung auf den Menschen analysiert wird. In der zuvor erwähnten Lektion CaS 7.01 sind es sogar die Gegenden selbst, denen ein bestimmtes Verhältnis von diesen – eigentlich eher physiologischen – Faktoren zugeschrieben wird: Die trockene Gegend ist reich an Wind und Galle, die feuchte hingegen reich an Wind und Schleim.[109] Die Zuschreibungen folgen erneut der doppelt dualistischen Ordnung von kalt-warm und feucht-trocken. Galle gilt zwar als feucht, aber als einziger der drei Faktoren als warm – muss also Merkmal der trockenen Gegend sein. Ebenso wird der gewöhnlich als kalt erachtete Wind hier zugeordnet, da er der einzige trockene Faktor ist. Im Falle der (kühlen,) feuchten Gegenden muss die warme Galle dem (kühl-)feuchten Prinzip schlechthin – dem Schleim – weichen. Und obwohl mit dem sehr wohl genannten dritten, ausgeglichenen Typus der Gegenden nun analog zu den Störfaktoren eine Dreizahl zur Verfügung stünde, bleibt man bei einer dualistisch polarisierten Darstellung und schreibt der ausgeglichenen Gegend einfach eine ausgeglichene Konstellation der drei Störfaktoren zu. Diese ausgefeiltere Systematik schlägt sich etwas mit der Betrachtung in der oben zitierten Stelle CaS 3.03.047–048, wo die feuchte Gegend generell als reich an Störfaktoren (*bahudoṣa*) bezeichnet wurde und die trockene als eine, an der es die wenigsten Krankheiten gibt (*svalparogatama*). Eine mögliche Erklärung besteht in der Tatsache, dass *doṣa* nicht immer als Fachterminus zu verstehen ist, sondern manchmal ganz allgemein „schäd-

---

Diese Faktoren werden in CaS 7.01.008–010 der Reihe nach behandelt und *deśa* hierbei als dreiartig, nämlich trocken, feucht/ufernah und ausgeglichen bezeichnet. Laut Dṛḍhabala jedenfalls ist das Kalpasthāna in der vorliegenden Form jünger als das Vimānasthāna, da er jenes selbst neu verfasst hat. Allerdings kann man auch nicht sicher davon ausgehen, dass die beiden Verse in CaS 3.03 bereits vor seiner Redaktion an dieser Stelle vorhanden waren.

[109] Vgl. CaS 7.01.008.

licher Faktor“ bedeutet. Andererseits könnte die Unstimmigkeit auch dem Umstand geschuldet sein, dass 3.03.047–048 womöglich eine Interpolation darstellt.[110]

Insbesondere die häufig terminologisch unscharfe Verwendung des Begriffs *doṣa* bzw. die Verwendung anderer Termini, obwohl „Störfaktor“ gemeint sein muss, legt nahe, dass die Doṣa-Lehre beim Thema der Lebensräume systematisch nicht ganz integriert war. Neben CaS 3.03.047–048 wird auch in SuS 1.45.037cd–039ab nicht ausreichend klar, ob *doṣa* terminologisch zu verstehen ist oder nicht näher bestimmte Makel bezeichnet. In AS 1.01.044–045 wiederum wird ganz klar *mala* anstelle von *doṣa* im terminologischen Sinn verwendet. So ergeben sich zwei Gruppen von Textstellen, von denen die eine deutlich einzelne Störfaktoren bestimmten Gegenden zuschreibt, während die andere lediglich allgemein von Makeln oder eben unspezifizierten Störfaktoren spricht (vgl. Tabelle 1.6).

| **Stelle und Thematik** | **feucht** | **ausgegl.** | **trocken** |
|---|---|---|---|
| CaS 3.03.047–048 (Gegend) | viele Störfaktoren/Makel | ausgegl. | – |
| CaS 7.01.008 (Gegend/Mensch) | Wind, Schleim | ausgegl. | Wind, Galle |
| SuS 1.35.042 (Krankheitsursache) | Wind, Schleim | ausgegl. | Wind, Galle |
| SuS 1.45.037cd–039ab (Wasser) | viele Störfaktoren/Makel | – | keine Störfaktoren/Makel |
| AS 1.01.044–045ab (Gegend) | Schleim | ausgegl. | Wind |
| AS 1.18.028–029 (Gegend) | Schleim, Galle | – | – |

Tabelle 1.6: Störfaktoren nach Topographie

**Lebensraum und Geschmäcker** Ähnlich bedeutsam wie die Doṣa-Lehre für die Medizin allgemein ist das Konzept der Geschmäcker für die Diätetik. Und so liegt es nahe, nach einem Zusammenhang von Geschmäckern und den Gegenden, aus denen die Nahrung der Menschen stammt, zu forschen. Tatsächlich stellt ein Abschnitt im AS – in der Lektion über die Unterscheidung der Geschmäcker – einen solchen her: AS 1.18.028–029 charakterisiert einmal mehr die feuchte und die trockene Gegend und führt anstelle der bisher bekannten ausgeglichenen Gegend eine weitere Unterscheidung ein: feucht-gemäßigt und trocken-gemäßigt. Diesen vier Gegenden werden hierbei die sechs Geschmäcker zugeschrieben. Feuchtgebiete sind der Ursprung süßen Geschmacks, Trockengebiete scharfen Geschmacks, aus feucht-gemäßigten Regionen stammen der salzige und der saure Geschmack und aus trocken-gemäßigten der bittere und der zusammenziehende (vgl. Tabelle 1.7 auf der nächsten Seite).

Diese Doktrin ist hier im AS ein Sonderfall und kommt weder im Schwesterwerk AHS noch in CaS, SuS oder BhS vor. Im Bereich der Fleischsorten ist es üblicher,

[110] Vgl. Fußnote 97 auf S. 48.

| **Gegend** | **Geschmack** |
|---|---|
| feucht-gemäßigt | sauer<br>salzig |
| feucht | süß |
| trocken-gemäßigt | bitter<br>zusammenziehend |
| trocken | scharf |

Tabelle 1.7: Topographie und Geschmack laut AS 1.18.028–029

Tierprodukte aus Feuchtgebieten als süß und solche aus Trockengebieten als süßlich-zusammenziehend zu bezeichnen.[111] Auch der AS selbst bleibt in einer Lektion, die den Charakteristika von Nahrungsmitteln gewidmet ist, dieser Kategorisierung treu und bezeichnet *jāṅgala*-Fleisch als zusammenziehend und süß,[112] wenn auch sichtbar wird, dass diese Zuschreibung in den früheren Werken (CaS und SuS) wesentlich klarer erfolgt und in den späteren (AS und AHS) weniger stringent ist und einer detaillierteren (dafür weniger systematischen) Beschreibung der einzelnen Fleischsorten Platz macht, die auf die Geschmäcker weniger Rücksicht nimmt.

Trotz ihrer Einzigartigkeit passt die differenziertere Kategorisierung der vier Gegenden und sechs Geschmäcker ganz gut in den Gesamtkorpus des klassischen Āyurveda. Beispielsweise korreliert sie auch mit der Zuschreibung der Geschmäcker zu den Jahreszeiten, wo ebenfalls bitter, zusammenziehend und scharf der trockenen Phase des Jahres zugeschrieben werden, während sauer, salzig und süß Eigenschaften der feuchten Jahreshälfte sind.[113]

### Die Lebensraum-Typen

Noch heute sind Sri Lanka, die Malabarküste – angefangen von der Südspitze Keralas bis hinauf nach Mumbai – und der Osten – vornehmlich Bengalen und Orissa – die Regionen Südasiens, in denen im Monsun der größte Anteil des Regens niedergeht. Hier sind die tropisch-feuchten Regionen des Subkontinents, die das ganze Jahr nie völlig austrocknen. Und hier sind oder waren auch die Pflanzen und Tiere beheimatet, welche in den diätetischen Listen der medizinischen Werke als *ānūpa* bezeichnet werden. Zimmermann belegt in seiner Monographie „The Jungle and the Aroma of Meats“[114] wiederholt, dass *jāṅgala* und *anūpa* nicht als kleine regionale

[111] Vgl. CaS 1.27.056cd–061ab (Übersicht zu Eigenschaften von Fleischsorten), SuS 1.45.131 (Eigenschaften von Tierfetten), 1.46.054–092 (Tiere aus Trockengebieten), 093–125 (Tiere aus Feuchtgebieten) und AS 1.07.084cd–106 (Eigenschaften von Fleischsorten).

[112] Vgl. AS 1.07.084cd–085.

[113] Vgl. Kapitel 1.1.1 auf S. 24.

[114] Zimmermann 1987b.

Landschaftskategorien zu sehen sind, sondern den Gesamtraum Südasiens in wenige große klimatische Regionen einteilen, die deckungsgleich als Habitat bestimmter Pflanzen und Lebensraum unterschiedlicher Tiere und Menschen dienen.

**Feuchtgebiete (*anūpa*)** Die umfassendste Beschreibung dieser Klimazonen gibt CaS 7.01.008, in einer Lektion, die dem Sammeln von Heilpflanzen gewidmet ist. Zu *anūpa* heißt es hier:

> [...] *athānūpo hintālatamālanārikelakadalīvanagahanaḥ, saritsamudraparyantaprāyaḥ, śiśirapavanabahulaḥ, vañjulavānīropaśobhitatīrābhiḥ saridbhir upagatabhūmibhāgaḥ, kṣitidharanikuñjopaśobhitaḥ, mandapavanānuvījitakṣitiruhagahanaḥ, anekavanarājīpuṣpitavanagahanabhūmibhāgaḥ, snigdhatarupratānopagūḍhaḥ, haṃsacakravākabalākānandīmukhapuṇḍarīkakādambamadgubhṛṅgarājaśatapatramattakokilānunāditataruviṭapaḥ, sukumārapuruṣaḥ, pavanakaphaprāyo jñeyaḥ;* [...]

Das Feuchtgebiet nun, so soll man wissen,

- ist dicht überzogen von Wäldern aus Palmfarnen[115], Indischem Lorbeer[116], Kokospalmen und Bananenstauden,
- grenzt meist an Wasserläufe oder Ozeane an,
- ist reich an kühlem Wind,
- hat Landstriche, die versehen sind mit Wasserläufen, deren Ufer mit Calamus[117] und Schilfrohr[118] geschmückt sind,
- ist mit Bergen und Gebüschen geschmückt,
- ist dicht bestanden von Bäumen, die von milden Winden umweht werden,
- hat Landstriche, die dicht überzogen sind von Wäldern, strotzend von vielen Baumreihen,
- ist verborgen unter saftigen Ranken von Bäumen,
- hat Baumzweige, die durch [die Laute von] Schwänen, Rostgänsen, Mittelreihern, Frohgesichten[119], Pelikanen, Streifengänsen, Schlangenhalsvö-

[115] Vielleicht bezeichnet *hintāla* auch *Phoenix paludosa* Roxb. (Mangroven-Dattelpalme) oder eben eine Palmfarn-Art (*Cycadales* Pers. ex Bercht. & J. Presl), darunter möglicherweise *Cycas circinalis* L. (ein Sagopalmfarn).

[116] Unsicher. *tamālapattra* ist laut PDP das Indische Lorbeerblatt (*Cinnamomum tamala* (Buch.-Ham.) T.Nees & Eberm.). pw: „N. eines Baumes mit überaus dunkler Rinde, *Xanthochymus pictorius* Roxb. (die Blüthe ist weisslich)“. *Xanthochymus pictorius* Roxb. wäre ein Synonym von *Garcinia xanthochymus* Hook.f. ex T.Anderson, ein mit der Mangostane verwandter Baum.

[117] Genaue Bedeutung unbekannt. Womöglich eine Calamus-Art. Vgl. Walde und Pokorny 1973, S. 218.

[118] Laut Wörterbüchern eine Art Rohr oder Rattanpalme.

[119] Laut Wörterbüchern (MW, pw) ist *nandīmukha* ein best. Wasservogel.

geln[120], Flaggendrongos, Puderspechten[121] und aufgeregten Kuckucken[122] erklingen,
- beheimatet zarte Menschen [und],
- ist reich an Wind und Schleim.

Die Naturbeschreibungen sind zu dieser Klimazone am ausführlichsten; ähnliche Stellen aus CaS, SuS, AS und AHS können nur mehr Details ergänzen. So führt beispielsweise AS 1.18.028[123] zusätzlich saftige Erde, grünes Gras, Reichtum an Feldfrüchten und Häufigkeit von Kriechtieren und Vögeln als weitere Charakteristika an. Auffallend, weil oft wiederholt, ist die Betonung von Bergen und verschiedenartigen Wäldern mit großer Pflanzenvielfalt. Ein wenig unklar ist die Rolle des Windes: Während an der oben wiedergegebenen Stelle im Kalpasthāna der CaS *anūpa* als „reich an kühlem Wind" charakterisiert wird, bezeichnet CaS 3.03.047–048 diese Gegend als windstill (*nivāta*). Suśruta wiederum spricht von sanftem, kühlem Wind (*mṛduśītānila*, SuS 1.35.042[124]) und Vāgbhaṭa wortgleich mit der hier präsentierten Stelle wieder von kühlem Wind (*śiśirapavana*, AS 1.18.028). Offensichtlich ist hier die relevantere Information, dass der Wind, wenn er denn weht, kühl ist. Kräftiger Wind hingegen ist klar Merkmal trockener Gegenden.

Generell gilt *anūpa* als eine ungesunde Gegend, die man besser meiden sollte. Nichtsdestotrotz stellt sie einen Lebensraum für Menschen dar und wird als solcher behandelt. Ihre Bewohner haben gewöhnlich „weiche, zarte, üppige Körper" und sind vor allem durch Schleim- und Wind-verursachte Krankheiten gefährdet[125] bzw. durch Elephantiasis, Halskrankheiten, geschwollene Lymphknoten und Fieber.[126] Die Beziehung der Doṣa-Lehre zur Untersuchung der Gegenden wurde zwar bereits behandelt, gerade im Falle des Feuchtgebiets tun sich hier aber einige Ungereimt-

[120]Laut Dave 1985, S. 372 f. handelt es sich bei *madgu* um den Afrikanischen Schlangenhalsvogel (*Anhinga rufa* Daudin, 1802), welcher jedoch zumindest heutzutage nur in Afrika verbreitet ist. Laut MW ein Wasservogel (*Mergus*). Unter den Sägern (*Mergus*) kommt von der Verbreitung her am ehesten der Gänsesäger (*Mergus merganser*) in Frage.

[121]Laut Dave 1985, S. 119 kann *śatapat(t)ra* den Alexandersittich, den Pfau oder eine Spechtart, am ehesten den Puderspecht (*Muleripicus pulverulentus* Temminck, 1826) bezeichnen. Dave erklärt dass es sich bei *śatapattra* sowohl um ein Epitheton als auch um ein Substantiv, das jeweils den größten Vogel einer Gruppe bezeichnet, handelt. CaS 1.27.050 erwähnt *śatapatra* unter den pickenden Vögeln (*pratuda*), wodurch der Pfau, der zu den Scharrvögeln (*viṣkira*) gehört, nicht in Frage kommt. Da *śuka* – eine Bezeichnung für verschiedene Papageien, darunter auch der Alexandersittich – ebenfalls in der Liste der pickenden Vögel erwähnt wird, aber nicht in direkter Nähe zu *śatapatra*, halte ich es für wahrscheinlicher, dass hierfür der Puderspecht anzunehmen ist.

[122]Das pw gibt *matta* ebenfalls als Name des indischen Kuckucks an, allerdings ohne Belegstellen. Vielleicht ist *mattakokila* hier zusammengenommen als Name zu verstehen.

[123]Kontext: Diese Lektion ist der Untersuchung der Geschmäcker gewidmet, wobei unterschiedliche Gegenden als Quelle unterschiedlicher Geschmäcker erachtet werden.

[124]Kontext: Diese Lektion beschäftigt sich mit der Untersuchung des Patienten, wobei eben die Untersuchung seines Wohnortes auch relevant ist.

[125]Vgl. SuS 1.35.042.

[126]Vgl. AS 1.18.028.

heiten auf. In der oben zitierten CaS-Stelle sind Wind und Schleim die in feuchten Gegenden vorherrschenden Störfaktoren. Manche Stellen sprechen nur von „vielen Störfaktoren/Makeln“, eine andere wiederum nennt nur den Schleim und die letzte relevante Schleim und Galle(!) als die dominierenden Faktoren.[127] Weitere diätetisch relevante Eigenschaften, die mit feuchten Gegenden in Verbindung gebracht werden, sind süßer Geschmack, schwere Verdaulichkeit und generelle Unzuträglichkeit des dortigen Wassers sowie schwere Verdaulichkeit von Heilpflanzen.[128] In CaS 1.26.088 wird weiters darauf hingewiesen, dass in solchen Gegenden ölige/saftige und kalte Nahrung ungeeignet ist.

**Trockengebiete (*jāṅgala*, *dhanvan* und *maru*)** Im Gegensatz zu den durchgehend *anūpa* genannten Feuchtgebieten werden trockene Gegenden wechselnd mit *jāṅgala*, *dhanvan* und *maru* bezeichnet. Wenn auch diese Benennungen selbst unterschiedliche Facetten trockener Landschaft ansprechen mögen, so scheinen sie zumindest in der klassischen medizinischen Literatur als Begriffe doch synonym und austauschbar für ein und dieselbe, allumfassende Kategorie „Trockengebiet“ zu stehen.

Den breitesten Überblick gibt wiederum CaS 7.01.008:

> […] *tatra jāṅgalaḥ paryākāśabhūyiṣṭhaḥ, tarubhir api ca kadarakhadirāsanāśvakarṇadhavatiniśaśallakīsālasomavalkabadarītindukāśvatthavaṭāmalakīvanagahanaḥ, anekaśamīkakubhaśiṃśapāprāyaḥ, sthiraśuṣkapavanabalavidhūyamānapranṛtyattaruṇaviṭapaḥ, pratatamṛgatṛṣṇikopagūḍhatanukharaparuṣasikatāśarkarābahulaḥ, lāvatittiricakorānucaritabhūmibhāgaḥ, vātapittabahulaḥ, sthirakaṭhinamanuṣyaprāyo jñeyaḥ;* […]
>
> Das Trockengebiet hierbei, so soll man wissen,
> - ist rundum reich an freiem Raum, aber auch mit Bäumen [versehen],
> - ist dicht überzogen mit Wäldern von Kadara[129], Gerberakazie[130], Ma-

[127] Vgl. bezüglich „vielen Störfaktoren/Makeln“: CaS 3.03.047–048, SuS 1.45.037cd–039ab; bezüglich Schleim: AS 1.01.044; bezüglich Schleim und Galle: AS 1.18.028. Im letzten Fall könnte es sich womöglich um einen Überlieferungsfehler handeln, da die Verknüpfung von Galle und Feuchtgebiet doch sehr aus dem System fällt. Indu liest hier allerdings auch *śleṣmapitta…*, ohne sich daran zu stoßen, und erklärt nur, dass davon die Konstitution der Volksstämme und die Heilpflanzen betroffen sind.

[128] Vgl. bezüglich Geschmack: AS 1.18.028; bezüglich Wasser: I ad AS 1.06.015, AS 1.18.028, SuS 1.45.037cd–039ab; bezüglich Heilpflanzen: AS 1.18.028.

[129] Identität unklar, PDP schlägt *Acacia polyacantha* Willd. und als Synonym *somavalka* vor. Diese Gleichsetzung ist unwahrscheinlich, da *somavalka* in dieser Liste hier auch genannt wird.

[130] *Acacia catechu* (L. f.) Willd., Skt.: *khadira*.

labarkino[131], Pferdeohrbaum[132], Achsenholzbaum[133], Tiniśabaum[134], Indischem Weihrauch[135], Salbaum, Somavalka[136], Jujuba-Baum[137], Dattelpflaume[138], Pipal, Banyan und Amlabaum[139],
- ist reich an vielen Khejribäumen[140], Arjunas[141] und Rosenholzbäumen[142],
- hat tanzende, zarte Zweige, die durch die Kraft beständiger, trockener Winde geschüttelt werden,
- ist reich an feinem und grobem, hartem Kies und Sand, verborgen hinter ausgedehnten Luftspiegelungen[143],
- hat Landstriche, die von Wachteln, Rebhühnern und Chukarhühnern durchstreift werden,
- ist reich an Wind und Galle und
- ist von robusten, zähen Menschen bevölkert.

An anderen Stellen werden trockene Gegenden zusätzlich folgendermaßen charakterisiert: Laut CaS 3.03.047–048 gibt es dort wenig Wasser und Bäume, dafür stürmischen Wind und reichlich Sonnenhitze. Gemäß SuS 1.35.042 gleichen sie dem Raum,[144] es gibt vereinzelte kleine dornige Bäume, wenig Regen, Wasser und Gewässer, dafür warmen und rauen Wind, und landschaftlich weisen sie vereinzelte, niedrige Berge auf. Ein ähnliches Bild zeichnet AS 1.18.029: weitreichende, unebene

---

[131] *Pterocarpus marsupium* Roxb., Skt.: *asana.*

[132] Skt.: *aśvakarṇa*; laut PDP *Terminalia paniculata* Roth oder *Shorea robusta* Gaertn., welcher aber mit dem im Anschluss genannten Salbaum übereinstimmt.

[133] *Anogeissus latifolia* (Roxb. ex DC.) Wall. ex Guillem. & Perr., Skt.: *dhava.*

[134] *Desmodium oojeinense* (Roxb.) H.Ohashi, laut PDP identisch mit *syandana.*

[135] *Boswellia serrata* Roxb. ex Colebr., Skt.: *śallakī.*

[136] Vgl. Fußnote 129 auf der vorherigen Seite.

[137] Skt.: *badarī*; laut Wörterbüchern und PDP (*badara*) *Ziziphus mauritiana* Lam., ein Synonym für *Ziziphus jujuba* Mill.; fraglich, da ursprünglich in China beheimatet.

[138] *Diospyros malabarica* (Desr.) Kostel., Skt.: *tinduka.*

[139] Vgl. Fußnote 196 auf S. 218.

[140] *Prosopis cineraria* (L.) Druce, Skt.: *śamī.* Meulenbeld gibt auch andere Identifikationen für diesen Baum (vgl. SNP, S. 602).

[141] *Terminalia arjuna* (Roxb. ex DC.) Wight & Arn., Skt.: *kakubha.*

[142] *Dalbergia sissoo* Roxb. ex DC., Skt.: *śiṃśapā.*

[143] Wörtl bedeutet *mṛgatṛṣṇi* Wild-Durst; wird üblicherweise als Fata Morgana verstanden. Laut MW „vapour floating over sands or deserts, fancied appearance of water in deserts."

[144] Inwiefern sie dem Raum (*ākāśa*) gleichen, wird nicht erklärt und ist auch aus dem Kontext nicht ersichtlich. Ḍalhaṇa jedoch erklärt: „Dem Raum gleichend bedeutet: gleichmäßige Landstriche habend, weil sie (d.h. die trockene Gegend) aufgrund der Tatsache, dass sie keine Hindernisse hat, ohne Senken und Höhen ist." (*ākāśasama iti nirāvaraṇatvān nimnonnatatārahitatvena samabhūmibhāga ity arthaḥ*). Das Fehlen von Hindernissen ist auch ein zentrales Charakteristikum des Raums/Äthers (*ākāśa*) im Vaiśeṣika – insbesondere in Hinsicht auf die Ausbreitung des Tones. Vgl. hierzu Frauwallner 1956, S. 30 ff.

Sandböden, denen Wasser fern ist oder in denen es nur tief eingeschnittene Gewässer gibt.

Die Menschen dort haben robuste und magere Körper (SuS 1.35.042), die Schmerzen ertragen können. Sie haben eine lange Lebensspanne und sind frei von Krankheiten (AS 1.18.029).

Über den Einfluss dieser Umgebung auf die Gesundheit der Menschen gehen die Meinungen jedoch auseinander: Einerseits gelten Trockengebiete als die gesündesten unter den drei terrestrischen Lebensräumen, Krankheiten sind dort generell selten, Gewässer frei von Makeln und gesund, die Gegend eignet sich im Gegensatz zum Feuchtgebiet zum Sammeln von Heilpflanzen und ihre tierischen Bewohner weisen das beste Fleisch auf.[145] Manche Textstellen aber weichen hier von der strengen Polarisierung in gesundes Trockengebiet und krank machendes Feuchtgebiet ab und weisen beiden Regionen unterschiedliche Krankheiten und krankmachende Faktoren zu. Laut SuS 1.35.042 gibt es in Ersterer vor allem Wind- und Galle-verursachte Krankheiten, AS 1.01.044–045ab wiederum sieht hier den Wind als dominierenden Faktor und gemäß CaS 1.26.088 ist Nahrung, die trocken und intensiv ist, an solchen Orten ungeeignet.

**Ausgeglichene Gebiete (*sādhāraṇa*)** In den meisten Kontexten wird die gerade ausgeführte Polarität durch eine dritte Kategorie ausgeglichener Gebiete zur Dreizahl erweitert. Der Terminus *sādhāraṇa*, welcher diese bezeichnet, bedeutet wörtlich „allgemein“ oder „gemeinsam“, was schon andeutet, dass die betreffenden Regionen Charakteristika beider bisher genannten Gegenden aufweisen. Der Vollständigkeit halber wollen wir auch hier die Beschreibung in CaS 7.01.008 anführen:

> […] *anayor eva dvayor deśayor vīrudvanaspativānaspatyaśakunimṛgagaṇayutaḥ sthirasukumārabalavarṇasaṃhananopapannasādhāraṇaguṇayuktapuruṣaḥ sādhāraṇo jñeyaḥ.*
>
> [Eine Gegend,]
> - die versehen ist mit Pflanzen, Bäumen und Scharen von in und unter den Bäumen lebenden Vögeln und Wildtieren eben auch dieser beiden [bereits genannten] Gegenden,
> - die Menschen beheimatet,
>   - die robust oder sehr zart sind,
>   - die mit Kraft, [guter] Hautfarbe und Gedrungenheit ausgestattet und
>   - mit ausgeglichenen Eigenschaften versehen sind,
>
> nennt man ausgeglichen.

[145] Vgl. bezüglich Gesundheit CaS 1.25.040, AS 1.13.004; bezüglich Krankheiten CaS 3.03.047–048; bezüglich Gewässer SuS 1.45.037cd–039ab, SuS 1.45.022–023; bezüglich Heilpflanzen CaS 7.01.009, AS 5.08.002; bezüglich Fleisch AS 1.07.084cd–085.

Ansonsten beschränken sich die Informationen über diese Gegend im Großen und Ganzen auf Aussagen, dass in ihr die Merkmale und Eigenschaften der beiden anderen vermischt oder in ausgeglichener Form vorliegen. Kälte, Regen, Hitze und Wind sind dort gemäßigt und unter den Störfaktoren herrscht Ausgeglichenheit.[146] Diese Eigenschaften aber machen die ausgeglichenen Gebiete zu einem günstigen Lebensraum, in dem das Wasser wohlschmeckend und gesund ist und die Heilpflanzen sich zum Sammeln eignen.[147]

**Gebirge (*śaila*)** Neben dieser Einführung einer Übergangszone, die sowohl konkret als auch konzeptionell zwischen den warm-trockenen und kalt-feuchten Territorien angesiedelt ist, propagieren manche Textstellen aber auch eine eigenständige dritte Kategorie: das Gebirge. Diese Alternative taucht jedoch ausschließlich auf, wenn es um die Kategorisierung von Gewässern geht. Solche Stellen finden sich in CaS 1.27.214, AS 1.06.015ab und in AHS 1.05.013ab. Dabei sind die Angaben diesbezüglich überall sehr knapp; alle drei Werke bemerken lediglich, dass die Qualität von (regionalen) Gewässern danach bestimmt wird, welcher der drei Gegenden sie angehören. Zimmermann erklärt dies durch die Sonderstellung der Flüsse, die zwar meist zusätzlich gesondert behandelt werden, oft aber dennoch in den Listen der Gewässer ebenfalls berücksichtigt werden:

> At the same time, the rivers are the subject of a geographical classification set out in a distinct sequence. It is at this point that the triad *jāṅgala-ānūpa-śaila* is quite literally mapped: a contrast is established between the rivers flowing westward and those flowing eastward; at their source is the Himalaya range whose streams provide the purest and most beneficient water.[148]

Diese Beobachtung untermauert Zimmermann im Weiteren mit einem Zitat aus CaS 1.27, wo in 209–212 bei der Besprechung der Gewässer die Flüsse nach Herkunft und Fließrichtung unterteilt werden. Es stimmt zwar, dass diese Einteilung die Flüsse nach ihrer Region betrachtet und sich an Gebirgen orientiert, allerdings kommt gerade die angesprochene Dreiteilung hier nicht zur Sprache. Vielmehr wird sie kurz darauf in Zusammenhang mit kleineren regionalen Gewässern genannt. Insgesamt entsteht hier der Eindruck, dass Flüsse eben nicht einfach nach dieser in anderen Textstellen erwähnten Triade bestimmt werden können, sondern eben eigener Konzepte bedürfen. Tatsächlich gültig ist die Kategorisierung in Feuchtgebiets-, Trockengebiets- und Gebirgsgewässer also nur bei nicht regionsübergreifenden Wasserkörpern wie Brunnen, Bächen, Teichen usw. Insofern scheint diese alternative Dreiergruppe von dem Sonderfall der regionsübergreifenden Flüsse inspiriert zu sein, ohne diese aber selbst zu umfassen.

---

[146] Vgl. bezüglich Klima: SuS 1.35.043; bezüglich Störfaktoren: SuS 1.35.043, AS 1.01.044–045ab.

[147] Vgl. bezüglich Wasser: SuS 1.45.037cd–039ab; bezüglich Heilpflanzen: CaS 7.01.009 und AS 5.08.002.

[148] Zimmermann 1987b, S. 69.

Die betrachteten Werke selbst verraten zu dieser weiteren Landschaftskategorie keine Details. Auch indirekt, also beispielsweise über die Eigenschaften von Flüssen, die aus Gebirgsregionen stammen oder in ihnen fließen, können solche schlecht erschlossen werden, weil die in den relevanten Textstellen genannten Charakteristika nicht allgemein gelten und sich auch noch von Werk zu Werk widersprechen. CaS 1.27.209–212 etwa nennt Wasser von Flüssen, die im Himālaya und im Malaya entspringen, als gesund; wenn ein Fluss aber aus dem Pāriyātra-, dem Vindhya- oder dem Sahya-Gebirge entspringt, kann es bestimmte Krankheiten verursachen. Suśruta hingegen erklärt, einzig das Wasser von Flüssen, die aus dem Pāriyātra-Gebirge entspringen, sei gesund, während alle anderen Gebirgszüge (Sahya, Vindhya, Malaya, Mahendra und Himālaya) Flüsse beheimaten, deren Wasser verschiedene Krankheiten verursachen kann. Somit ergeben sich auch aus der Besprechung der Flüsse keine generellen Charakteristika der Gebirgsregionen. Immerhin hilft der Blick in die Kommentare ein wenig weiter: Cakrapāṇidatta liefert zu CaS 1.27.214 nur ein angebliches Hārīta-Zitat, welches in der Hārītasaṃhitā nicht zu finden ist und nur Feucht- und Trockengebiet referenziert, aber Indu erklärt die Thematik in seinem Kommentar zu AS 1.06.015ab genauer:

> [...] *ānūpe yathoktalakṣaṇe sthitā kūpādayo guravaḥ. dhanvani jāṅgale deśe sthitā ānūpebhyo laghavo bahūdakasambandhābhāvāt. tebhyo jāṅgalebhyaḥ parvatasthānāṃ kūpādīnām atilaghutvam udakānām atyantābhāvād* [...]
>
> In einem Feuchtgebiet, das Merkmale hat, wie sie genannt worden sind,[149] gelegene [Gewässer wie] Reservoirs usw. sind schwer. In einer Savanne, [d.h.] in einer trockenen Gegend gelegene sind leicht im Vergleich zu [solchen in] Feuchtgebieten, weil jene nicht mit viel Wasser verbunden sind. Im Vergleich zu solchen, [d.h. zu in] Trockengebieten [befindlichen, besteht] für im Gebirge befindliche [Gewässer wie] Reservoirs usw. äußerste Leichtheit, weil hier die Wasser über alle Maßen rar sind.

Der Kommentator bleibt etwas kryptisch, scheint aber die Verdaulichkeit des Wassers an der Menge von vorhandenem Wasser in der Region festzumachen: je wasserreicher die Region oder je dominanter das Element Wasser, desto schwerer das betreffende Wasser.

In die gleiche Kerbe schlägt Hemādris Kommentar zu AHS 1.05.013ab:

> [...] *jāṅgalaḥ – nirjalā bhūmiḥ, anūpaḥ – sajalā, śailaḥ – parvataḥ. jāṅgalasya samīpāḥ kūpādayo laghūdakāḥ, anūpasya gurūdakāḥ, śailasya laghutarāḥ. uktaṃ hi saṅgrahe (sū.a. 6) – „dhanvānūpamahīdhrāṇāṃ sāmīpyād gurulāghavam“* (= AS 1.06.015ab) *iti. khāraṇādinā ca – „nadīkūpataḍāgodbhidvāpyādiṣu viśiṣyata anūpe gauravād ambu śaile dhanvani lāghavāt“ iti.*

[149] Es ist nicht klar, worauf sich dieser Verweis bezieht; vielleicht nimmt er auf AS 1.01.044–045ab, wo das Feuchtgebiet als „reich an Schleim“ charakterisiert wird, Bezug.

> Das Trockengebiet ist wasserloses Land, das Feuchtgebiet Wasser besitzendes, der Fels ein Gebirge. Dem Trockengebiet benachbarte Reservoirs usw. haben leichtes Wasser, einem Feuchtgebiet [benachbarte] haben schweres Wasser, einem Fels [benachbarte] noch leichteres. Bekanntlich wird ja im Saṃgraha gesagt: „Aufgrund der Nähe zu Savannen, Feuchtgebieten oder Bergen [ergibt sich, ob das Gewässer] schwer oder leicht [ist].“ Und von Khāraṇādi[150] [wird gesagt]: „Bei Flüssen, Reservoirs, Teichen, Quellteichen, Stufenbrunnen usw. wird Wasser aufgrund der Schwere im Feuchtgebiet unterschieden, aufgrund der Leichtheit im Gebirge und in der Savanne.“

Aruṇadattas Kommentar zur selben Stelle liefert darüber hinaus zu *śaila* keine weiteren Erkenntnisse.

| | Gewässer | Allgemein | Heilmittel | Geschmack | Fleisch |
|---|---|---|---|---|---|
| **CaS** | *śaila* 1.27.214 | *sādhāraṇa* 3.03.047–048 | *sādhāraṇa* 7.01.008–009 | – | – |
| **BhS** | – | – | – | – | – |
| **SuS** | *sādhāraṇa* 1.45.037cd-039ab | *sādhāraṇa* 1.35.042–045 | – | – | – |
| **AS** | *śaila* 1.06.015ab | *sādhāraṇa* 1.01.044–045ab | *sādhāraṇa* 5.08.002 | *sādhāraṇa* 1.18.028–029 | *sādhāraṇa* 1.07.083, 33.007–039 |
| **AHS** | *śaila* (1.05.013) | *sādhāraṇa* 1.01.023–024ab, 2.03.079 | *sādhāraṇa* 5.06.001–004 | – | *sādhāraṇa* 1.06.055ab |

Tabelle 1.8: Topographie-Systeme: *śaila* und *sādhāraṇa* in ihren Kontexten

Die Informationen zur Gebirgsregion bleiben also sehr spärlich, nicht zuletzt weil es sich eben hier um eine Kategorisierung handelt, die nur im Zusammenhang mit einer kleinen Teilthematik gültig ist. Wie auch Zimmermann bemerkt, ist auffällig, wenn nicht irritierend, dass die Berge ansonsten bei den Feuchtgebieten miterwähnt werden[151], nun aber plötzlich eine eigene Landschaftskategorie bilden, die mit ihrem bisherigen Landschaftskontext gar keine Ähnlichkeit mehr aufweist. Der Grund für dieses Phänomen liegt augenscheinlich einfach in der Naturbeobachtung, dass Wasser aus den Gebirgsregionen des Himālaya oder auch der Malaya-Kette im Süden in seiner Qualität kaum dem aus gewöhnlichen Feuchtgebieten gleicht, sondern vielmehr sogar höher zu stellen ist als solches aus Trockengebieten. Die SuS wiederum

[150] Khāraṇādi oder Kharanāda ist der Autor einer Kharanādasaṃhitā. Seine Datierung ist fraglich (vor Hariścandra). Vgl. Meulenbeld 1999a, S. 695 f.

[151] Vgl. CaS 7.01.008: Feuchtgebiete sind mit Bergen und Gebüschen geschmückt ([...] *kṣitidhara-nikuñjopaśobhitaḥ* [...]); SuS 1.35.042: Feuchtgebiete haben viele hohe Berge und Bäume ([...] *bahu-mahāparvatavṛkṣo* [...]); AS 1.18.028: Feuchtgebiete sind erfüllt von kühlem Wind, Bergen, ... ([...] *śiśirapavanadharaṇīdhara-...-avakīrṇo*).

verwendet diese weitere Kategorisierung nicht, sondern bleibt – auch in der Lektion über flüssige Substanzen beim Thema Wasser – bei der auch ansonsten verwendeten Kategorisierung in feuchte, trockene und ausgeglichene Gegenden.[152]

So ergibt sich insgesamt eine Verteilung der Verwendung der topographischen Systeme auf die unterschiedlichen Thematiken in den behandelten Werken,[153] wie sie in Tabelle 1.8 auf der vorherigen Seite dargestellt wird.

### 1.2.2 Kategorisierung von Wasser

Mit der Systematik von Wasser bzw. von Gewässern beschäftigen sich die medizinischen Werke vornehmlich im Rahmen der Besprechung der Substanzen. Die entsprechenden Lektionen beinhalten Listen von Nahrungsmitteln und Arzneien sowie Ausführungen über ihre diätetischen und medizinischen Eigenschaften. Die sogenannte Wasser-Gruppe (*toya-/jalavarga*) ist hierbei meist an den Beginn der Aufzählungen gestellt.[154]

Entgegen der in den hier betrachteten Werken allgegenwärtigen Tendenz zur Systematisierung ist bei dieser Thematik keine klare Strukturierung möglich gewesen oder als sinnvoll erachtet worden. In allen berücksichtigten Werken werden parallel mehrere Kriterien herangezogen, die – miteinander konkurrierend – keine klare, einfache Kategorisierung von Wasser bzw. Gewässern zulassen und infolge für einen narrativ dominierten Aufbau der Textabschnitte sorgen, die stets mit der Erwähnung des Himmelswassers beginnen und sich am Ende der Thematik von Verschmutzung, Reinigung und diätetischer wie medizinischer Verwendung von Wasser widmen.

Dennoch werden verschiedene Polarisierungen und Kategorisierungen von Wasser sichtbar, nämlich:

- nach Herkunft
    - Himmelswasser und Grundwasser[155]
    - nach Bodentyp[156]
    - nach Herkunftsregion (bei Flüssen)[157]
    - nach Klimazone (bei regionalen Gewässern und Flüssen)[158]

---

[152]Vgl. SuS 1.45.010 und 037cd–039ab.

[153]Die BhS kennt weder eine ausgeglichene noch eine gebirgige Gegend und behandelt Trocken- und Feuchtgebiete nur im Rahmen der Besprechung von Fleisch.

[154]SuS, AS und AHS führen die flüssigen Substanzen in einer separaten Lektion auf und stellen hier alle drei das Wasser an den Anfang. In der CaS werden flüssige und feste Substanzen in einer Lektion zusammengefasst. Wasser steht hier eher gegen Ende zwischen Alkohol und Milch. In der BhS ist keine entsprechende Lektion überliefert. Die exakten Stellen sind: CaS 1.27.196–216, SuS 1.45.001–046, AS 1.06.001–050 und AHS 1.05.001–020ab.

[155]Vgl. Kapitel 1.2.3 auf der nächsten Seite.

[156]Vgl. Kapitel 3.1.1 auf S. 183 ff.

[157]Vgl. Kapitel 1.2.4 auf S. 90 ff.

[158]Vgl. zu den Klimazonen Kapitel 1.2.1 auf S. 46 ff. und zu deren Einfluss auf Gewässer Kapitel 1.2.4 auf S. 74 ff.

- nach Flussrichtung (bei Flüssen)[159]
- nach Niederschlagsform[160]
- nach Qualität (bei Niederschlag; *gāṅga* und *sāmudra*)[161]
- nach dominierendem Störfaktor (bei Flüssen)[162]
- nach Gewässertyp[163].

Daneben gibt es eine Reihe von Eigenschaftskategorien, die zur Bestimmung von Wasser hinsichtlich seiner diätetischen Qualität bzw. seiner Verwendbarkeit für medizinische Zwecke herangezogen werden. Dazu gehören u.a. Jahreszeit,[164] Geschmack,[165] Farbe und äußere Erscheinung (Verschmutzung),[166] Fließgeschwindigkeit,[167] Verdaulichkeit (schwer und leicht)[168] und Temperatur[169].

### 1.2.3 Vom Himmel zur Erde

Wir finden in den medizinischen Werken bis auf eine Andeutung[170] kein Konzept des Wasserkreislaufs – weder im modernen Sinn noch in einem naturphilosophischen, wie er beispielsweise von Frauwallner in Bezug auf die Upaniṣads dargestellt und von Schmithausen weiter herausgearbeitet wurde.[171] Die Wasserlehre der hier untersuchten medizinischen Werke beschreibt in erster Linie den Weg des Wassers vom Himmel zur Erde und die Veränderungen, die ihm dabei widerfahren.

#### Kategorisierung und Eigenschaften

„Alles Wasser ist von einer Art. Als von Indra kommendes fällt es vom Regenhimmel. Während es fällt und auch nachdem es gefallen ist, hängt es [bezüglich seiner Eigenschaften] von Ort und Zeit ab“[172] – so beginnt die CaS die Besprechung des Wassers im Rahmen der Behandlung der Substanzen. Die Formulierung *ekavidha*

---

[159] Vgl. Kapitel 1.2.4 auf S. 90 ff.

[160] Vgl. Kapitel 1.2.3 auf S. 66.

[161] Vgl. hierzu auf den Seiten 64–65.

[162] Vgl. hierzu auf den Seiten 91–92.

[163] Vgl. Kapitel 1.2.4 auf S. 76 ff.

[164] Vgl. Kapitel 3.1.2 auf S. 209 sowie die Informationen zu den einzelnen Gewässern in Kapitel 1.2.4 auf S. 76 ff.

[165] Vgl. Kapitel 3.1.1 auf S. 183 ff.

[166] Vgl. Kapitel 3.1.1 auf S. 196 ff.

[167] Vgl. Kapitel 1.2.4 auf S. 90 ff.

[168] Vgl. Kapitel 3.1.1 auf S. 186 ff.

[169] Vgl. Kapitel 3.1.1 auf S. 191 ff.

[170] Siehe hierzu auf S. 65.

[171] Vgl. Frauwallner 1953, S. 47 ff. und Schmithausen 1994 sowie auch Roșu 2000, S. 47.

[172] CaS 1.27.196: *jalam ekavidhaṃ sarvaṃ patatyaindraṃ nabhastalāt, tat patat patitaṃ caiva deśakālāv apekṣate.*

(„von [nur] einer Art“) scheint hier auf alle möglichen Arten von Eigenschaften bezogen zu sein. Im Folgenden nämlich wird erklärt, dass schon während des Falls, und erst recht unten angekommen das Wasser unterschiedliche Eigenschaften annimmt, die offenbar zuvor entweder einheitlich oder gar nicht vorhanden sind. Diese betreffen beispielsweise seine Temperatur, seine Verdaulichkeit und seinen Geschmack. „Kalt, hell, segensreich, rein, unverschmutzt und leicht – diese sechs Eigenschaften hat himmlisches Wasser von Natur aus“[173] wird etwas weiter unten formuliert, und aus dem Folgenden geht hervor, dass Himmelswasser noch keinen erkennbaren Geschmack hat. Solches Wasser nennt man *aindra* (von Indra kommend, himmlisch) und hierzu zählen auch Niederschlagsformen wie Hagel und Schnee.[174]

Auch die SuS betrachtet Himmelswasser in der Lektion über flüssige Substanzen[175] zunächst einfach als geschmacklos und äußerst gesund: Es soll Erholung bewirken und Erschöpfung, Ermüdung, Durst, Rausch, Ohnmacht, Mattigkeit, Schläfrigkeit und Brennen mildern.[176] Nach der Besprechung einiger anderer Themen kommt der Autor noch einmal darauf zurück und bezeichnet das Himmelswasser nun hinsichtlich seiner äußeren Form als vierartig: Es gibt Regenwasser, Hagel-Schmelzwasser, Nebelnässe und Schnee-Schmelzwasser. Unter diesen hebt er das Regenwasser als besonders leicht hervor und unterteilt dieses wiederum in zwei Kategorien: *gāṅga* und *sāmudra*.[177] Gāṅga-Wasser fällt vorwiegend im Herbstmonat Āśvayuja und kann durch einen Test bestimmt werden, bei dem man untersucht, ob Wasser, in das ein Reisbällchen gelegt wurde, über einen gewissen Zeitraum klar bleibt. Im Weiteren werden Sammel- und Aufbewahrungsmethoden dafür beschrieben und es wird empfohlen, stets nur dieses Wasser zu verwenden. Als Ersatz wird nicht etwa Sāmudra-, sondern nur Grundwasser (*bhauma*) genannt.[178]

---

[173]CaS 1.27.198a–c: *śītaṃ śuci śivaṃ mṛṣṭaṃ vimalaṃ laghu ṣaḍguṇam, prakṛtyā divyam udakam.* Vgl. hierzu auch CaS 1.26.039, wo in einer Lektion, die den Geschmäckern gewidmet ist, Wasser als ursprünglich kalt, leicht und ohne entfalteten Geschmack beschrieben wird.

[174]Vgl. CaS 1.27.200ef-201.

[175]Im Gegensatz zur CaS werden, wie oben schon angesprochen (vgl. Fußnote 154 auf S. 62), in der SuS die Substanzen – aufgeteilt in fest und flüssig – in zwei Lektionen gegen Ende des Sūtrasthāna besprochen. Der Abschnitt über das Wasser, so wie er sich in den meisten Editionen darstellt, wirkt dabei etwas unsortiert und greift Themen mehrmals auf. Roșu verweist diesbezüglich auf die Edition des Sūtrasthānas von Jādavjī Trikamjī von 1939, die sich nicht an Ḍalhaṇas Kommentar, sondern an der Bhānumatī von Cakrapāṇidatta orientiert und so zu einer wesentlich verständlicheren Reihung der einzelnen Abschnitte kommt. Vgl. hierzu Roșu 2000, S. 58.

[176]Vgl. SuS 1.45.003.

[177]Wenn man davon ausgeht, dass das Konzept der Verdunstung und des Wasserkreislaufs bekannt war, liegt nahe, dass unter *sāmudra* Regenwasser zu verstehen ist, welches aus verdunstetem Meerwasser entsteht, während *gāṅga* Regen mit Flusswasser- oder generell Süßwasser-Ursprung meinen könnte. Vgl. zu dieser Überlegung auch Roșu 2000, S. 48. Möglich ist aber auch, dass die Begriffe nur im übertragenen Sinn die Qualität des Wassers beschreiben oder dass mit *gāṅga* Wasser der himmlischen Gaṅgā gemeint ist, also Wasser, das direkt vom Himmel kommt und im Gegensatz zum verdunsteten Meerwasser noch nicht zuvor beeinträchtigt wurde.

[178]Vgl. SuS 1.45.007.

Auch AS und AHS unterteilen Himmelswasser in ihren entsprechenden Lektionen in *gāṅga* und *sāmudra* und beschreiben Ersteres ausführlich.[179] Laut beiden – großteils identischen – Passagen ist es belebend, nährend, dem Herz zuträglich, erfrischend, das Denken erweckend, fein, ohne entfalteten Geschmack, rein, kalt, leicht und nektargleich. Allerdings wird auch betont, dass es bereits von Sonnenstrahlen, Mondlicht und Wind beeinflusst wurde. Dass die genannten Eigenschaften insgesamt oder zum Teil durch diesen Einfluss zustandekommen sollen, wird nicht ausgeführt, ist aber naheliegend. Der AS ist hier gegenüber der AHS um einen Vers erweitert, der möglicherweise eine Interpolation[180] darstellt und weitere Eigenschaften dieses Gāṅga-Wassers aufzählt: Es ist deshalb leicht, weil es von der Sonne hochgezogen und wieder losgelassen wurde, es beseitigt Wind und Schleim und durch seine Kälte und belebende Feuchtigkeit überwindet es Schmerzen, die durch Galle, Blut und Gift entstanden sind.[181] Eine Beschreibung von Sāmudra-Wasser ist in der AHS etwas weiter unten zu finden. Nach der kurzen Beschreibung von Meerwasser folgt ein womöglich ebenfalls eingeschobener Vers, der klarstellt: „Trübes, verunreinigtes, dunkles, dickflüssiges oder auch gelbes, ätzendes und auch schmieriges [Wasser] – das bezeichnet man als *sāmudra*“ – wohl um eine Verwechslung dieses Wassertyps mit echtem Meerwasser zu verhindern.[182]

Bereits auf dem Weg zur Erde wird also das Wasser von äußeren Einflüssen modifiziert, namentlich durch Sonnen- und Mondstrahlen sowie Wind. Welche Wirkung diese Faktoren ausüben, wird nicht näher beschrieben; offenbar verändert sich ihr Einfluss aber je nach Jahreszeit und wird im Herbst als besonders günstig angesehen.

In der Lektion der CaS werden Eigenschaften von Wasser, die als Effekte der Jahreszeiten zu verstehen sind, detailliert aufgeführt:[183]

- Regenzeit-Regenwasser: schwer und sekretionsfördernd (*abhiṣyandin*).[184]
- Herbst-Regenwasser: süß und frisch, zart, leicht und nicht sekretionsfördernd.
- Winter-Niederschlag: ölig, potenzfördernd, stärkend und schwer.
- Frost-Niederschlag: etwas leichter als im Winter, beseitigt Schleim und Wind.

[179] AS 1.06.002–004 und AHS 1.05.001–002.

[180] Es findet sich in keinem der übrigen Abschnitte zum Wasser ein Hinweis auf ein Verständnis des Wasserkreislaufs unter Einschluss der Verdunstung, wie er hier dargestellt wird; allerdings ist die Vorstellung, dass die Sonne das irdische Wasser aufsaugt und später als Regen wieder abgibt, in der vedischen Literatur verbreitet (vgl. Fußnote 11 auf S. 25). Dass weiters im vorangehenden, ansonsten gleichlautenden Vers im Vergleich zur Parallelstelle in AHS 1.05.001 *śuci* anstelle von *laghu* verwendet wird, weist ebenfalls darauf hin, dass es sich um einen jüngeren Einschub handelt. Offenbar wurde *laghu* dort ersetzt, da diese Eigenschaft im eingeschobenen Vers erwähnt wird und somit eine Dopplung daraus resultieren würde.

[181] Vgl. AS 1.06.002–004.

[182] Vgl. AHS 1.05.012*: *āvilaṃ samalaṃ nīlaṃ ghanaṃ pītam athāpi ca, sakṣāraṃ picchilaṃ caiva sāmudraṃ tan nigadyate*. Der Vers folgt in der verwendeten Ausgabe auf 1.05.012, ist aber bei der Nummerierung ausgelassen.

[183] Vgl. CaS 1.27.203–208.

[184] Zu dieser Übersetzung vgl. Kapitel 3.1.1 auf S. 194.

- Frühlings-Regenwasser: zusammenziehend, süß und trocken.
- Sommer-Regenwasser: nicht sekretionsfördernd.

Wie diese Veränderungen zustandekommen, wird nicht ausgeführt, und auch Cakrapāṇidatta schweigt hierzu in seinem Kommentar.

Etwas anders gelagert ist die Erklärung an einer Stelle in CaS 1.26, einer Lektion, die eine Diskussion unter Weisen über die Geschmäcker beinhaltet. Darin beschreibt Punarvasu Ātreya Wasser zunächst als kalt, leicht und als frei von entfaltetem Geschmack. Auf seinem Weg zur Erde und dort angelangt aber werde es mit den Eigenschaften der fünf Elemente versehen. So verändert wird es zur Nahrung von Tieren und Pflanzen, in welchen sich wiederum die Geschmäcker entfalten.[185] Wieder einmal konkurrieren zwei Systeme um die Erklärungshoheit bezüglich eines Naturphänomens: Während sich CaS 1.27 am alten Dualismus von Agni und Soma orientiert und die Modifikation des Wassers dem Einfluss von Sonne, Mond und Wind zuschreibt,[186] zieht CaS 1.26 in diesem Zusammenhang das System der fünf Elemente heran und erklärt auch seine Wirkungsweise.[187] Je nach Dominanz gewisser Elemente ergeben sich im vom Himmel herabkommenden Wasser bestimmte Geschmäcker:

- Dominanz von Wasser → süß
- Dominanz von Erde und Feuer → sauer
- Dominanz von Wasser und Feuer → salzig
- Dominanz von Wind und Feuer → scharf
- Dominanz von Wind und Äther → bitter
- Dominanz von Wind und Erde → zusammenziehend.

Wie diese Elemente bereits in der Luft auf den Regen einwirken, bleibt zwar auch hier unbesprochen, ihre zeitabhängig unterschiedliche Dominanz aber wird mit dem Wechsel der Jahreszeiten erklärt.[188] Immerhin hat sich Cakrapāṇidatta mit der Frage beschäftigt und führt aus, dass die fünf Elemente in sehr feiner Form im Zwischenraum vorhanden sind und eben schon dort mit dem Himmelswasser in Verbindung treten.[189]

### Niederschlagsformen

Zu Beginn des Kapitels wurde bereits ausgeführt, dass Wasser, wenn es den Himmel verlässt, eine ganz bestimmte Form hat, die bereits auf seinem Weg nach unten

---

[185] Vgl. CaS 1.26.039.

[186] Vgl. zu dieser Dreiergruppe Kapitel 2.2.2 auf S. 179.

[187] Vgl. zu den fünf Elementen Kapitel 2.2.1 auf S. 164.

[188] Vgl. CaS 1.26.040.

[189] Vgl. C ad CaS 1.26.039: *bhraśyamānā iti vadatā bhūmisaṃbandhavyatirekeṇāntarīkṣeritaiḥ pṛthivyādiparamāṇvādibhiḥ saṃbandho rasārambhako bhavatīti darśyate.*

beeinflusst und verändert wird.[190] Dabei nimmt es nicht nur gewisse geschmackliche Eigenschaften an, sondern kann auch seine äußere Form und Konsistenz verändern und als Hagel oder Schnee den Boden erreichen.[191]

In den Lektionen über die Substanzen wird diese Unterscheidung von Niederschlagsformen sowie deren Besonderheiten nur spärlich angesprochen. CaS 1.27.200ef bezeichnet Flüssigkeit, die aus Regen, Hagel und Schnee stammt, als Wasser, das noch unentfalteten Geschmack hat. SuS 1.45.007.1 spricht von vier Arten von Himmelswasser: Regenwasser, Hagel-Schmelzwasser, Nebelnässe und Schnee-Schmelzwasser. Das bedeutendste von diesen – unter diätetischem Gesichtspunkt – wäre wiederum Regenwasser, weil es besonders leicht sei. AS 1.06.048b–d bespricht Schnee und Hagel separat. Himmelswasser findet natürlich immer wieder und auch noch in der AHS-Lektion über die flüssigen Substanzen Erwähnung, dort allerdings ohne Hinweise auf verschiedene Formen des Niederschlags.[192]

Eine Erklärung für die Entstehung dieser Niederschlagsformen finden wir in den klassischen Āyurveda-Werken nicht.

**Regen** Die grundlegenden Eigenschaften von Regenwasser wurden im Wesentlichen schon zu Beginn des Kapitels besprochen und natürlich sind auch aus den Aussagen, die im Kapitel über die Regenzeiten gemacht wurden, Schlüsse über die Vorstellungen bezüglich des Regens zu ziehen.

Die üblichen Worte für Regen sind *varṣa* und *vṛṣṭi*, wobei Ersteres auch das ganze Jahr und im Plural die Regenzeit bezeichnet. Die Verwendung von *varṣa* als pars pro toto für das Jahr unterstreicht nebenbei auch die Bedeutung des Monsuns.

Wie gerade erwähnt, schweigen sich die Quellen bezüglich der konkreten Entstehung von Niederschlag aus, allerdings gibt die SuS an einer Stelle eine mythologische Darstellung, in der es auch um die Verursachung des Regens geht: Zu Beginn der Lektion über Schlangenbisse werden zwei Gruppen von Schlangen – himmlische und irdische – unterschieden. Erstere sind hierbei vergöttlichte Wesen mit übermenschlichen Kräften: Sie donnern unentwegt, lassen es regnen, verbreiten Hitze und tragen den Ozean, die Berge, Inseln und das Festland.[193] Schlangen und mit ihnen auch die mythologische Klasse der schlangenförmigen Nāgas[194] stehen in enger Beziehung

[190] Vgl. 1.2.3 auf S. 63.

[191] Vgl. zu den Niederschlagsformen auch Roșu 2000, S. 46.

[192] Vgl. AHS 1.05.001–004.

[193] Vgl. SuS 5.04.005cd–008ab:
*asaṃkhyā vāsukiśreṣṭhā vikhyātās takṣakādayaḥ* (5)
*mahīdharāś ca nāgendrā hutāgnisamatejasaḥ,*
*ye cāpy ajasraṃ garjanti varṣanti ca tapanti ca.* (6)
*sasāgaragiridvīpā yair iyaṃ dhāryate mahī,*
*kruddhā niḥśvāsadṛṣṭibhyāṃ ye hanyur akhilaṃ jagat.* (7)
*namas tebhyo 'sti no teṣāṃ kāryaṃ kiñcic cikitsayā,* [...]

[194] Laut Hopkins werden alle Schlangen als Wesen göttlicher Herkunft angesehen. Die Nāgas sind einerseits eine Gruppe spezieller mythologischer Wesen, andererseits bezeichnet „*nāga*“ auch

zum Regen und zur Regenzeit, wohl weil sie insbesondere, wenn es zu regnen beginnt, ins Trockene und so auch oft in die Behausungen der Menschen flüchten. Deshalb wurden sie wohl einerseits als Regen-Anzeiger wahrgenommen, andererseits als eine Gefahr – besonders in Zeiten gemeinsamer Zufluchtsorte vor der Nässe –, der man aufgrund ihrer potentiellen Tödlichkeit am ehesten mit Verehrung beikam.[195]

An einer weiteren Stelle hingegen werden, wie auch in der CaS, die Götter oder ein unbestimmter Gott für den Regen verantwortlich gemacht.[196]

Dass Regen grundsätzlich positiv gesehen wird, ist aufgrund seiner existenziellen Bedeutung in der Region naheliegend und wird auch gleich zu Beginn der CaS durch die Erwähnung segensreicher Blütenregen in der Überlieferungsgeschichte des Āyurveda verdeutlicht.[197] Während – wie auch aus verschiedenen Gleichnissen in den untersuchten Werken klar wird – in der südasiatischen Kultur die allgemeine zentrale Konnotation des Regens seine Fähigkeit zu nähren ist,[198] steht für die Medizin etwas anderes im Vordergrund: seine kühlende Wirkung. Dies ist zum richtigen Zeitpunkt ein durchaus erwünschter Effekt: Während der ausschüttenden Phase ist es neben den Wolken und dem Wind der Regen, der die Atmosphäre und den Erdboden abkühlt und die Menschen von der Hitze erlöst.[199]

Darüber hinaus gilt Regenwasser als das beste Trinkwasser und laut CaS sogar in der Regenzeit, wenn man Wasser grundsätzlich meiden sollte, noch am ehesten als trinkbar.[200]

Zuweilen wird aber vor Regen auch gewarnt. In SuS 1.24.007 werden Ursachen von schicksalshaften oder vorherbestimmten (*ādhidaivika*) Krankheiten aufgezählt, darunter auch zeitabhängige Faktoren wie Kälte, Wärme, Wind, Regen und Sonnenhitze. Regen kann also Krankheiten verursachen. Spezifischere Aussagen zu diesem Thema präzisieren beispielsweise, dass der kühle Wind und Regen zum Regenanbruch Windkrankheiten, also durch den Störfaktor Wind bedingte Krankheiten ver-

---

gewöhnliche Schlangen. Vgl. Hopkins 1915, S. 23 ff. und J. P. Vogel 1926 sowie auch Fußnote 399 auf S. 96.

[195]Vgl. hierzu J. P. Vogel 1926, S. 11 f. Beispiele für Regen verursachende Nāgas: J. P. Vogel 1926, S. 184 ff., 209, 220, 227, 233 f., 244.

[196]Vgl. SuS 6.37.015 und CaS 3.03.020.

[197]Vgl. CaS 1.01.038.

[198]Vgl. hierzu SuS 2.05.020, wo das Wachstum von Hautkrankheiten in Analogie mit dem durch den Regen verursachten Wachstum der Pflanzen gesetzt wird, und CaS 6.24.197, wo die Wirkung des Regens bzw. der Regenzeit auf die Bäume nach dem Sommer als bildliche Darstellung für den Effekt von Milch bei übermäßigem Alkoholkonsum dient. Vgl. außerdem CaS 3.08.004 (8.2 in der kritischen Edition; vgl. zu dieser Kapitel 0.2.1 auf S. 6), wo der positive Effekt jahreszeitgemäßer Wolken auf ein gutes Feld mit dem Einfluss eines idealen Lehrers auf einen guten Schüler verglichen wird.

[199]Vgl. Kapitel 1.1.1 auf S. 24 sowie CaS 1.06.007, AS 1.04.006 und AHS 1.03.006.

[200]Vgl. CaS 1.25.038 und CaS 1.06.039.

ursachen,[201] geben an, womit man Folgen von kaltem Regen behandelt,[202] und warnen davor, Kleinkinder im Regen zu lassen.[203] Darüber hinaus kann Regen natürlich auch indirekt auf das menschliche Wohlbefinden einwirken. So ist es zum Beispiel riskant, nach Regen in die Berge zu gehen[204], und durch unzeitgemäßen Regen kann die Getreide-Ernte oder die Qualität der Heilpflanzen beeinträchtigt werden.[205]

Zu guter Letzt ist in diesem Zusammenhang die Erwähnung von Schirmen beachtenswert, die als Schutz vor Regen, Wind, Staub, Sonnenhitze und Schnee angepriesen werden.[206]

**Nebel, Tau, Reif, Hagel, Schnee und Eis** Da es schwierig ist, exakt entsprechende Sanskrittermini zu finden, die den einzelnen Niederschlagsformen klar zuzuordnen sind, können wir sie nicht getrennt betrachten, sondern müssen die in Frage kommenden Worte einzeln untersuchen und klären, welche Übersetzungen ihnen am besten entsprechen. Hierbei handelt es sich um *avaśyāya*, *tuṣāra*, *hima*, *kara* und *prāleya*.

Das Substantiv *avaśyāya* leitet sich von *ava-√śyā-* ab, was wiederum ein Abkühlen oder ein Gerinnen (bei Abkühlung) beschreibt. Dies lässt für den Referenten von *avaśyāya* auf verfestigte Niederschlagsformen wie Schnee, Hagel oder Reif schließen. Textstellen der behandelten Werke deuten jedoch eher auf Tau hin. So wird beispielsweise in SuS 1.22.008 eine bestimmte Art von Wund-Ausfluss mit *avaśyāya* verglichen. Weiters ist das betreffende Phänomen laut SuS 6.64.011 in der Regenzeit, in der wohl kaum Schnee fällt und nur in abgelegeneren Gebirgsregionen Reif zu erwarten ist, zu meiden. Lediglich eine Erwähnung in der BhS legt aufgrund des Kontexts nahe, dass sich das Wort auf eine feststoffliche Substanz wie Hagel oder Reif bezieht: In BhS 1.20.010 wird Wasser, das aus Schnee (*hima*) und *avaśyāya* entsteht, als „äußeres Abfallprodukt“ (*bāhyāni [malāni]*) bezeichnet. Ziemlich eindeutig für Tau als Referenten sprechen hingegen zwei Kommentare von Indu zum AS: „*avaśyāya* ist die feine, wässrige Flüssigkeit, die in der Nacht vom Himmel ge-

[201] Vgl. SuS 1.06.011.

[202] Vgl. SuS 1.12.038, wonach, wenn man durch kalten Regen oder Wind „verbrannt“ (*dagdha*) wird, Öliges und Warmes helfen soll.

[203] Vgl. SuS 3.10.047.

[204] Vgl. BhS 1.05.028ab.

[205] Vgl. CaS 6.30.307, wo in einem Vergleich klar gemacht wird, dass eine falsche medizinische Behandlung für den Menschen genauso schlimm ist wie unzeitiger Regen für Getreide, und SuS 1.06.016, wo der negative Einfluss abnormaler Hitze- und Kälteperioden sowie von veränderten Niederschlagszeiten auf Heilpflanzen und Grundwasser thematisiert wird.

[206] Vgl. SuS 4.24.075cd–076ab.

fallen ist.“[207] Und: „*avaśyāya* ist das kalte Wasser, das bei Einbruch der Nacht aus dem Zwischenraum fällt.“[208] Deshalb gebe ich *avaśyāya* generell mit „Tau“ wieder.

Die gerade erwähnte BhS-Stelle deutet bereits an, dass das in dieser Niederschlagsform enthaltene Wasser nicht geschätzt wird. Zwar könnte an dieser Stelle wie soeben erwähnt Reif oder Hagel gemeint sein, aber diesen Umstand belegen auch weitere Stellen, die empfehlen, Tau zu meiden,[209] oder ihn für die Erzürnung der Störfaktoren verantwortlich machen.[210]

Als Adjektiv bedeutet *tuṣāra* „kalt, frostig“ und wird so auch häufig in den medizinischen Kompendien verwendet – beispielsweise um den Wind oder die kalte Jahreszeit zu beschreiben. Die Bedeutung des Substantivs ist hingegen weniger klar. Laut den Wörterbüchern kann es Nebel, Tau, Reif oder auch Schnee bezeichnen; aufschlussreiche Stellen in den untersuchten Werken sind rar. Laut SuS 1.06.022 wird im Winter die Sonne von *tuṣāra* (im Plural) verdeckt (*channas tuṣāraiḥ savitā*) – das klingt nach Dunst oder Nebelschwaden. Laut AS 1.04.008 sind in dieser Jahreszeit die Landkreise mit *tuṣāra* bedeckt. Hier könnte natürlich Reif oder Schnee gemeint sein, aber auch Nebel wäre nicht unpassend. Weitere Stellen empfehlen, die Substanz *tuṣāra* in der Regenzeit und im Herbst zu meiden, was wohl nicht meint, dass sie zu diesen Zeiten besonders gefährlich ist, sondern dass sie dann auftritt.[211] Mit diesen Stellen hat sich der Informationsgehalt der klassischen Hauptwerke bereits erschöpft. Der Kommentator Indu sagt an einer Stelle klipp und klar, dass mit *tuṣāra* Schnee gemeint ist.[212] Aruṇadatta und Hemādri hingegen setzen das Wort bei der Besprechung des Herbstes beide mit *avaśyāya* gleich.[213] Die exakte Bedeutung bleibt also etwas im Unklaren und wechselt womöglich auch von Kontext zu Kontext, von Werk zu Werk und von Autor zu Autor. Am ehesten wahrscheinlich erscheint, dass das Wort tiefliegende Wolken oder Nebel meint, welche in Südasien gerade in der Regenzeit sehr häufig sind. Eine Identifikation mit der dabei entstehenden Nebelnässe könnte die soeben erwähnte Gleichsetzung mit dem Wort *avaśyāya* durch Aruṇadatta und Hemādri erklären, wenn Zweiteres im Sinne von Tau zu verstehen ist.

Medizinisch gesehen ist *tuṣāra* genauso wie schon *avaśyāya* eher zu meiden – laut AS und AHS nicht nur, wie bereits erwähnt, in der Regenzeit und im Herbst, sondern

[207] Siehe I ad AS 3.01.015: *avaśyāyo ratrau nabhastaḥ patitasūkṣmajālarasaḥ.*

[208] Siehe I ad AS 6.23.002–003: *avaśyāyaḥ pradoṣe jalaṃ śītam antarikṣāt patat.*

[209] Vgl. CaS 1.06.035cd–036ab, SuS 6.64.011 (in der Regenzeit), CaS 1.06.045 (im Herbst), CaS 1.08.019 (generell) und CaS 1.15.015 (während der Brechtherapie, wobei es sogar in Gedanken zu meiden ist).

[210] CaS 1.17.008–011 (erzürnt den Wind und löst Kopfkrankheiten aus), AS 3.01.015 (erzürnt den Schleim) sowie AS 6.23.002–003 und wortgleich AHS 6.19.001–003ab (erzürnt den Wind und die anderen Störfaktoren und erzeugt Nasenkrankheiten).

[211] Vgl. AS 1.04.049 (Regenzeit) und AS 1.04.059–060 sowie AHS 1.03.054cd–055ab (Herbst).

[212] Siehe I ad AS 6.27.002: *tuṣāro himam.*

[213] Vgl. A ad AHS 1.03.054cd–055ab und H ad AHS 1.03.054cd–055ab: *tuṣāraḥ – avaśyāyaḥ.*

generell.[214] Laut einer in AS und AHS gleichlautenden Stelle in der Lektion über Kopfkrankheiten lässt der Kontakt mit unter anderem *tuṣāra* die Störfaktoren in den Kopf wandern und kann dort Krankheiten verursachen.[215]

*hima* ist bei weitem unproblematischer als die beiden bisher behandelten Termini. Laut den Wörterbüchern bezeichnet es als Substantiv entweder die Kälte, die kalte Jahreszeit, oder konkreter den Schnee, und in seltenen Ausnahmen Eis. Uns interessieren hier nur die letzten beiden Bedeutungen, wodurch sich die Zahl der zu untersuchenden Textstellen in den betrachteten Werken deutlich reduziert.

Das Wasser aus geschmolzenem Schnee scheint wie schon das von *tuṣāra* und *avaśyāya* nicht geschätzt worden zu sein. Zumindest in AS 1.06.048b–d, eine Stelle, die gleich im Anschluss bei der Besprechung von Hagel thematisiert werden soll, wird behauptet, dass es Schleim und Wind verursacht. Allerdings wird *hima* im Gegensatz zu Nebel und Tau nicht nur negativ gesehen. Vielmehr werden die kühlenden Eigenschaften von *hima* hervorgehoben und die Substanz selbst wird entweder direkt oder im übertragenen Sinn empfohlen. Die BhS beispielsweise legt zur Behandlung von Hautverfärbungen, wenn sie durch Galle verursacht sind,[216] die Besprenkelung mit Wasser, das *hima* ähnlich ist, nahe.[217] Etwas später empfehlt dasselbe Werk, zur Linderung der Folgen von übermäßigem Alkoholkonsum[218] – wiederum, wenn sie mit Galle in Verbindung steht – Fellschläuche gefüllt mit Schnee-Schmelzwasser zu umarmen.[219]

Ein in den medizinischen Kompendien kaum erwähntes Niederschlagsphänomen ist der Hagel.[220] Die in den gängigen Wörterbüchern genannten Termini sind in den hier untersuchten Werken nicht zu finden. Einzig in Frage kommt *kara*, welches nur im AS an der oben genannten Stelle in der Lektion über flüssige Substanzen auftaucht. Dort – in AS 1.06.048b–d – werden die Eigenschaften von Wasser, das aus *himakara* entsteht, besprochen:

---

[214] Vgl. AS 1.03.107, AHS 1.02.040cd.

[215] Vgl. AS 6.27.002 und AHS 6.23.001.

[216] Laut CaS 1.19.003–004 (in einer Lektion, die verschiedene Krankheiten aufzählt und beschreibt) gibt es sieben Arten von Hautverfärbungen (*visarpa*), welche teils durch die Störfaktoren, teils durch äußere Einflüsse verursacht werden. SuS 2.10.003–008 nennt nur die Störfaktoren inklusive Blut als Verursacher und beschreibt unterschiedliche Formen von Hautverfärbungen, von denen diejenige, welche von der Galle verursacht wird, einem Erysipel entsprechen könnte: Sie breitet sich schnell aus, wird von Fieber, Brennen und Entzündung begleitet, wirft Blasen, hat die Farbe von Blut und greift das Gewebe an.

[217] Siehe BhS 6.15.019: *abhīkṣṇaṃ secayec caiva himakalpena vāriṇā.*

[218] Übermäßiger Alkoholkonsum und der Komplex der daraus entstehenden Leiden werden in CaS, AS und AHS mehrheitlich mit *madātyaya* bezeichnet, in BhS und SuS hingegen mit *pānātyaya.*

[219] Vgl. BhS 6.28.075.

[220] Bez. der Veränderung des Aggregatzustands von Wasser vgl. Slaje 2001, S. 33 ff.

*toyaṃ himakarodbhavam,*
*atiśaityagurusthairyasaṅghātaiḥ kaphavātakṛt.* (48)

Wasser, entstanden aus Schnee und Hagel, erzeugt durch übermäßige Kälte, Schwer[sein], Festigkeit und Dichte Schleim und Wind.

Murthy[221] übersetzt *himakara*, das ich als Dvandva-Kompositum verstehe, mit „Hagel" – dafür fehlen jedoch die Belege: Die Wörterbücher nennen als Übersetzung von *himakara* lediglich „Mond" und „Kampfer". Daneben kann das Kompositum, als Tatpuruṣa verstanden, natürlich alles bezeichnen, was Kälte verursacht. Indu paraphrasiert hier nur: „*himakarasrutaṃ toyam …*" (aus Schnee und Hagel ausgeflossenes Wasser). Allerdings lassen die zugeschriebenen Eigenschaften schon auf Hagel und Schnee schließen, da es sich bei ihnen ganz offensichtlich um Merkmale von festen Stoffen handelt, die hier auf das aus ihnen entstehende Wasser übertragen werden.

Eine weitere Stelle, die ebenfalls nicht den Hagel selbst, sondern sein Schmelzwasser behandelt, findet sich in der CaS-Lektion über die Nahrungsmittel, wo Wasser aus Himmelswasser (*aindra*, d.h. Regen), Hagel (*kāra*) und Schnee als frei von entfaltetem Geschmack beschrieben wird.[222] Ganz ähnlich zählt die Parallelstelle in der SuS Typen von Himmelswasser auf und nennt dabei neben Regenwasser (*dhāra*), Nebelnässe (*tauṣāra*) und Schnee-Schmelzwasser (*haima*) auch *kāra*.[223] Damit erschöpfen sich die Informationen zum Hagel aber bereits.

Ähnlich selten, nämlich nur einmal im AS, ist *prāleya* anzutreffen. Wörtlich bedeutet das Wort „dem Schmelzen ausgesetzt", was zunächst auf Schnee oder Hagel schließen lässt. An der betreffenden Stelle, in der es um die Bekämpfung der Folgen übermäßigen Alkoholkonsums geht, ist aber sehr wahrscheinlich Tau gemeint:

*prabhātamārutoddhūtāḥ prāleyajalavarṣiṇaḥ*
*smaryamāṇā api ghnanti dāhaṃ malayapādapāḥ* (33)[224]

Die Bäume des Malaya, die, geschüttelt vom Morgenwind, Tauwasser regnen lassen, beseitigen Brennen, allein schon wenn man ihrer gedenkt.

Abschließend können wir also folgende Entsprechungen annehmen:

- Nebel/Nebelnässe: *tuṣāra*
- Tau: *avaśyāya*, *prāleya*, möglicherweise zuweilen auch *tuṣāra*
- Reif: möglicherweise *prāleya*[225]

[221] Vgl. Murthy 2000, S. 92.

[222] CaS 1.27.200ef: *tathā 'vyaktarasaṃ vidyād aindraṃ kāraṃ himaṃ ca yat.*

[223] SuS 1.45.007.1: *tatrāntarīkṣaṃ caturvidham, tadyāthā dhāraṃ kāraṃ tauṣāraṃ haimam iti.* […]

[224] AS 4.09.033.

[225] Vielleicht steht auch der Mondstein (*candrakānta*) in Zusammenhang mit Reif. Vgl. Fußnote 22 auf S. 188.

- Hagel: *kara*, möglicherweise zuweilen auch *prāleya*
- Schnee: *hima*, möglicherweise zuweilen auch *prāleya*
- Eis: selten *hima*

### 1.2.4 Gewässertypen

Wie bereits angedeutet ist die Aufteilung von Wasser nach Gewässertypen in den Lektionen, die Substanzen oder Nahrungsmittel aufzählen, nur eine von mehreren Kategorisierungsversuchen und lässt die genannten Typen relativ undefiniert neben den Kategorien anderer Klassifizierungen von Wasser stehen. Des Weiteren geht es in diesen Lektionen vornehmlich um Wassertypen und nicht um die ihnen entsprechenden Gewässer. So verwundert es auch nicht, dass hier (und auch anderswo in den untersuchten Werken) nirgends ein eigener Terminus für „Gewässer" angeführt wird. Es bleibt bei Sammelnamen für Wassertypen wie *kaupādi* („Reservoirwasser usw.").

Während in der CaS die Zahl der Gewässertypen noch nicht fest definiert ist,[226] taucht bei Suśruta neben einer längeren Liste[227] bereits eine Beschränkung auf sieben Grundwassertypen[228] auf. Im AS wird diese Zahl dann mit dem Stufenbrunnen auf acht erweitert und in dieser Zusammensetzung auch von den Kommentatoren zu AS und AHS akzeptiert.[229] Diese acht sind:[230]

1. Reservoir (*kūpa*)
2. See (*saras*)
3. (künstlicher) Teich (*taṭāka*)
4. Felspfütze/Wasserloch (*cuṇḍā*)
5. Sturzbach/Wasserfall (*prasravaṇa*)
6. Quellteich (*udbhida*)
7. Stufenbrunnen (*vāpī*)
8. Fluss (*nadī*)

[226] Vgl. CaS 1.27.214. Hier, im Abschnitt über flüssige Substanzen, werden sechs namentlich genannt: Stufenbrunnen (*vāpī*), Reservoirs (*kūpa*), Teiche (*taḍāga*), Quellteiche (*utsa*), Seen (*saras*) und Sturzbäche/Wasserfälle (*prasravaṇa*).

[227] Vgl. SuS 1.45.004 mit zwölf namentlichen Nennungen: Flüsse (*nadī* und *nada*, vgl. bezüglich dieser Doppelnennung Fußnote 347 auf S. 89), Seen (*saras*), Teiche (*taḍāga*), Stufenbrunnen (*vāpī*), Reservoirs (*kūpa*), Wasserlöcher (*cuṇṭī*), Sturzbäche/Wasserfälle (*prasravaṇa*), Quellteiche (*udbhida*), Scharrgruben (*vikira*), geflutete Felder (*kedāra*) und Tümpel (*palvala*).

[228] Vgl. SuS 1.45.007.4, wo folgende Wassertypen genannt werden: Reservoirwasser (*kaupa*), Flusswasser (*nādeya*), Seewasser (*sārasa*), Teichwasser (*tāḍāga*), Sturzbachwasser (*prāsravaṇa*), Quellwasser (*audbhida*) und Wasserlochwasser (*cauṇṭya*).

[229] AHS 1.05.013ab spricht nur von „Reservoirs, Teiche usw.", der Kommentator Aruṇadatta erklärt aber, dass hiermit die Liste aus dem AS gemeint ist.

[230] Vgl. AS 1.06.011cd–014.

Im Folgenden sollen nun zunächst regionale Gewässer behandelt werden, im Anschluss Flüsse, welche aufgrund ihrer weiten räumlichen Erstreckung eine gewisse Sonderstellung einnehmen. Und zuletzt wird auf die Ozeane eingegangen, welche in den medizinischen Werken eher wenig beachtet werden, vor allem wohl, weil ihr Wasser nicht zum Trinken taugt.

### Regionale Gewässer

Im Gegensatz zu Flüssen, die sich über verschiedenste Regionen hinweg erstrecken können, werden kleinere Gewässer in erster Linie von der Klimazone, in der sie gelegen sind, beeinflusst. Deshalb werden regionale Gewässer in CaS, AS und AHS – egal ob natürlichen Ursprungs oder künstlich angelegt – generell gemäß den drei Landschaftstypen „Feuchtgebiet“ (*anūpa*), „Trockengebiet“ (*jāṅgala*) und „Gebirge“ (*śaila*) kategorisiert.[231] Stellvertretend sei hier die entsprechende Stelle aus der CaS (1.27.214) zitiert:

*vāpīkūpataḍāgotsasaraḥprasravaṇādiṣu*
*ānūpaśailadhanvānāṃ guṇadoṣair vibhāvayet* (214)

Bei Stufenbrunnen, Reservoirs, Teichen, Quellteichen, Seen und Sturzbächen usw. möge man [das Wasser] mittels der Vorzüge und Mängel von Feuchtgebieten, Gebirgen und Savannen unterscheiden.

Die Parallelstellen in AS und AHS sind sogar noch kürzer;[232] Erklärungen hierzu finden sich aber in den Kommentaren. Cakrapāṇidatta erläutert folgendermaßen: „[...] Die mit Stufenbrunnen beginnenden [Gewässer] können in Feuchtgebieten, Savannen und Bergen wie dem Himālaya sein; und daher sind eben durch die Eigenschaften von Wasser in Feuchtgebieten usw. deren Eigenschaften zu beschreiben.“[233]

Die CaS verschweigt hier, welchen Einfluss die unterschiedlichen Regionen nun auf das Gewässer haben, Cakrapāṇidatta hilft aber mit einem Zitat, das er Hārīta zuschreibt, etwas weiter: „[...] Wasser, das sich in Feuchtgebieten befindet, ist schwer und lässt den Schleim anwachsen. Und entgegengesetzt dazu wird [Wasser] aus Trockengebieten hauptsächlich als leicht bezeichnet.“[234] Etwas ausführlicher sind in diesem Punkt die Kommentare zu AS und AHS, wobei die Ausführung Hemādris

[231] Die SuS verzichtet hier auf eine solche Einteilung und geht auf topografische Betrachtungen nur bei der Behandlung der Flüsse ein. Zu den Landschaftstypen vgl. Kapitel 1.2.1 auf S. 46 ff.

[232] AS 1.06.015ab: *dhanvānūpamahīdhrāṇāṃ sāmīpyād gurulāghavam*; AHS 1.05.013ab: *vidyāt kūpataḍāgādīñ jāṅgalānūpaśailataḥ*.

[233] C ad CaS 1.27.214[1]: [...] *vāpyādayo ’nūpadeśe dhanvani himāliyādiparvateṣu* (wohl fehlerhaft für *himālayādi°*) *ca bhaveyuḥ, tataś cānūpādijalaguṇair eva tadguṇanirdeśaḥ kartavyaḥ;* [...]

[234] C ad CaS 1.27.214[2]: *uktaṃ ca hārītena – anūpadeśe yad vāri guru tac chleṣmavardhanam, viparītam ato mukhyaṃ jāṅgalaṃ laghu cocyate iti.* Die Hārītasaṃhitā beinhaltet eine ganze Lektion, die allein dem Wasser gewidmet ist (HS 1.07), die zitierte Stelle stammt jedoch nicht von hier, sondern wohl aus einer älteren, uns nicht mehr erhaltenen Fassung der HS. Vgl. zur HS Kapitel 0.2.6 auf S. 14.

zur AHS am klarsten ist: „[…] Das Trockengebiet ist ein wasserloser Erdboden, das Feuchtgebiet ein wässriger*, der Fels ein Gebirge. Einem Trockengebiet benachbarte Reservoirs usw. haben leichtes Wasser, einem Feuchtgebiet [benachbarte] haben schweres Wasser, einem Felsen [benachbarte] noch leichteres. […]“[235]

Dementsprechend ist das Wasser von Kleingewässern in Feuchtgebieten als schwer verdaulich bzw. ungesund zu verstehen, das von solchen in Gebirgen und in trockenen bzw. wüstenhaften Gebieten hingegen als leicht verdaulich bzw. gesund (vgl. Tabelle 1.9).

| | **Feuchtgebiet** | **Trockengebiet** | **Gebirge** |
|---|---|---|---|
| **C ad CaS 1.27.214[2]** | schwer, lässt Schleim anwachsen | leicht | – |
| **I ad AS 1.06.015ab** | schwer | leicht | äußerst leicht |
| **A ad AHS 1.05.013ab[5]** | – | leicht | – |
| **H ad AHS 1.05.013ab** | schwer | leicht | noch leichter |

Tabelle 1.9: Regionale Gewässer und Verdaulichkeit ihres Wassers (Kommentarliteratur)

Auffällig ist, dass hier in allen betrachteten Werken mit Eigenschaftszuschreibungen sehr gegeizt wird. Die Grundwerke begnügen sich überhaupt mit Andeutungen und auch die Kommentatoren thematisieren nur die Verdaulichkeit des Wassers. Lediglich Cakrapāṇidatta merkt zusätzlich an, dass Wasser aus Feuchtgebieten den Schleim anwachsen lässt.

Etwas anders sieht es in der Suśrutasaṃhitā aus. Dort wird die Trennung zwischen Flüssen und regionalen Gewässern zwar nicht so klar gezogen bzw. beinhalten Listen von Gewässertypen stets beide,[236] die Qualitätsbestimmung nach Klimazonen wird jedoch auch hier angeführt und beinhaltet etwas mehr Details:

*anekadoṣam ānūpaṃ vāry abhiṣyandi garhitam.* (37)
*ebhir doṣair asaṃyuktaṃ niravadyaṃ tu jāṅgalam,*
*pāke 'vidāhi tṛṣṇāghnaṃ praśastaṃ prītivardhanam.* (38)
*dīpanaṃ svādu śītaṃ ca toyaṃ sādhāraṇaṃ laghu,*[237]

- Wasser aus feuchten Gegenden hat viele Störfaktoren/Makel, lässt fließen und ist verachtet;
- das aus trockenen Gegenden hingegen ist frei von diesen Störfaktoren/Makeln und tadellos;
- nicht brennend bei der Verdauung, den Durst beseitigend, gerühmt, die Freude mehrend, der Verdauung förderlich, wohlschmeckend und kalt sowie leicht ist Wasser aus ausgeglichenen Gegenden.

[235] H ad AHS 1.05.013ab: […] *jāṅgalaḥ – nirjalā bhūmiḥ, anūpaḥ – sajalā, śailaḥ – parvataḥ. jāṅgalasya samīpāḥ kūpādayo laghūdakāḥ, anūpasya gurūdakāḥ, śailasya laghutarāḥ.* […]

[236] Vgl. SuS 1.45.004, 007.4 und 031–037ab.

[237] SuS 1.45.037cd–039ab.

Bereits zuvor[238] wurden hier aber namentlich genannte Gewässer und ihre Wassertypen einzeln besprochen und charakterisiert – ohne Berücksichtigung des Einflusses der Klimazone, aber unter Einbeziehung der Flüsse und des Meeres. Solche Listen und Detailbehandlungen finden sich auch in den anderen drei Werken und der dazugehörigen Kommentarliteratur, wobei des Öfteren auf die Liste der SuS Bezug genommen wird.[239]

Anhand dieser Listen sowie weiterer vereinzelter Stellen lassen sich die regionalen Gewässer noch etwas tiefer analysieren.

***saras* – See** Hierbei handelt es sich um einen natürlich, ohne menschlichen Eingriff entstandenen See.[240] Aruṇadatta liefert in einem Suśruta zugeschriebenen Zitat eine detailliertere Beschreibung: „Wasser, das aus einem Fluss oder auch aus dem Himālaya geflossen ist, das [nun] für sich allein konfiguriert ist, das bedeckt ist von Seerosen und Lotus, wird Seewasser genannt."[241]

Dieses Wasser gilt als süß und leicht;[242] laut SuS 1.45.032ab und Aruṇadattas

---

[238]In SuS 1.45.031–037ab.

[239]Die berücksichtigten Textpassagen sind CaS 1.27.214 mit Cakrapāṇidattas Kommentar, SuS 1.45.004 mit Ḍalhaṇas Kommentar, SuS 1.45.007.4, SuS 1.45.031–037ab samt Kommentar, AS 1.06.011cd–014 mit Indus Kommentar und AHS 1.05.013ab mit Aruṇadattas Kommentar.
Cakrapāṇidattas Kommentar kann in vier Abschnitte eingeteilt werden:

1. Grundsätzliche Erläuterungen.
2. Ein Hārīta zugeschriebenes Zitat, welches aber in der überlieferten Hārītasaṃhitā nicht zu finden ist.
3. Ein Verweis auf SuS 1.45.031–037ab samt Erklärung, warum die Erläuterungen hier in der CaS im Vergleich kürzer ausfallen.
4. Beschreibungen der in CaS 1.27.214 genannten Gewässer.

Indus Kommentar ist zweigeteilt; er behandelt zunächst die Wassertypen und anschließend ihre Eigenschaften.
Aruṇadattas Kommentar lässt sich in fünf Abschnitte gliedern:

1. Ein AS-Zitat (AS 1.06.011cd–012ab), welches die zu besprechenden Gewässer nennt.
2. Fünfeinhalb Verse, welche ein Zitat ohne Quellenangabe zu sein scheinen und Eigenschaften aufzählen.
3. Ein vorgebliches Suśruta-Zitat (acht Verse), welches sich in der SuS nicht finden lässt und die äußere Form der Gewässer beschreibt.
4. Eineinhalb Verse, die jahreszeitliche Trinkempfehlungen geben.
5. Ein Prosa-Abschnitt über die Bedeutung der Klimazonen für die Verdaulichkeit von Wasser aus regionalen Gewässern.

Wo in den folgenden Fußnoten diese Kommentar-Stellen von Cakrapāṇidatta, Indu und Aruṇadatta zur Sprache kommen, beziehen sich die Ziffern in eckigen Klammern auf diese Gliederungen.

[240]Vgl. C ad CaS 1.27.214[4], Ḍ ad SuS 1.45.004.

[241]Vgl. A ad AHS 1.05.013ab[3]: *nadyāḥ śailavarād vāpi srutam ekāntasaṃsthitam, kumudāmbhojasaṃchannaṃ vāri sārasam ucyate.*

[242]Vgl. AS 1.06.013, I ad AS 1.06.012cd–014 und A ad AHS 1.05.013ab[2].

AHS-Kommentar wirkt es außerdem kräftigend und zusammenziehend. Letzterer und Suśruta empfehlen, solches im Winter zu konsumieren.[243]

Das in einen Topf gefüllte Wasser von Seen und Teichen (*taḍāga*) soll zum Halten von Blutegeln, die medizinische Verwendung finden, genutzt werden.[244] Das Fleisch der Fische, die in diesen beiden Gewässern leben, wird generell als ölig und von süßem Geschmack erachtet, wobei der Kopf als leichter verdaulich gilt als der Rest.[245]

Weitere Beschreibungen von Seen finden sich in den Jahreszeiten-Lektionen der betrachteten Werke: Laut SuS glänzen die Seen im Herbst durch ihre Lotusblüten, die von den Schultern der Gänse bewegt werden, laut AS brechen zu dieser Zeit auf ihnen Wellen durch die Berührungen der Schultern von Fischen und Gänsen, die zwischen den Lotus verborgen sind.[246] Das Gewässer wird aber nicht nur poetisch beschrieben, auch der Aufenthalt dort bzw. das Baden darin wird unter gewissen Umständen empfohlen: Eben im Herbst wird insbesondere bei schlechtem Gesundheitszustand das Baden in Seen, die reich an Lotus und Seerosen oder auch Gänsescharen und Schwärmen von Holzbienen sind, empfohlen.[247] Und auch im Sommer soll man sich als Schutz vor der Hitze bei Seen, Wasserläufen, Stufenbrunnen und Wäldern aufhalten.[248] Der Aufenthalt an einem See wird außerdem bei alkoholbedingten Krankheiten empfohlen,[249] das Schwimmen darin als Mittel gegen Hüftlähmung (*ūrustambha*)[250] und das Eintauchen als Behandlung gegen Vergiftungssymptome.[251] Schlussendlich gilt es als gutes Omen, wenn der Arzt auf dem Weg zum Patienten an einem See vorbeikommt.[252]

Weiters sind hier die Angaben, die zu *hrada* (siehe S. 87) gemacht werden, zu berücksichtigen, da dieses Wort im Großen und Ganzen als ein Synonym von *saras* zu sehen ist.

***taḍāga/taṭāka* – (künstlicher) Teich** Laut Ḍalhaṇa handelt es sich bei *taḍāga* um ein durch menschliches Tun geschaffenes Gewässer, wofür im Volksmund auch die Variante *talāva* existiere. Außerdem verwenden manche die Worte *saras* und

[243] Vgl. A ad AHS 1.05.013ab[4] und SuS 1.45.008. In der Lektion über die Jahreszeiten im AS heißt es, dass man von solchem (wie auch von Himmels-, Wasserloch- und Reservoirwasser, Letzteres abgekocht) in der Regenzeit nur wenig trinken soll (vgl. AS 1.04.044cd–045ab).

[244] Vgl. SuS 1.13.016.

[245] Vgl. SuS 1.46.117 und 122.

[246] Vgl. SuS 1.06.035 und AS 1.04.052.

[247] Vgl. SuS 6.64.014cd–015 ([...] *sarahsv āplavanaṃ* [...]), BhS 3.06.009 ([...] *vigāheta sarahsu ca*) und AS 1.04.057cd–058ab ([...] *sarasīṣu plaveta ca*).

[248] Vgl. SuS 6.64.041cd–043ab und AS 1.04.036.

[249] Vgl. BhS 6.28.076.

[250] Vgl. AHS 4.21.054cd.

[251] Vgl. AS 6.47.022.

[252] Vgl. AS 2.12.005. Zur Symbolik von Seen im Mahābhārata vgl. R. K. Sharma 1988, S. 53 f.

*taḍāga* angeblich mit ausgetauschter Bedeutung.[253] Cakrapāṇidatta hingegen charakterisiert das *taḍāga* genannte Gewässer als aufgestautes Wasser, dessen Herkunft (*āga*) von einem Hang (*taṭa*) ist, und erwähnt „Lotusteich“ (*puṣkariṇī*) als Bedeutung des Wortes in den Augen anderer Interpreten.[254] In einer Stelle, die wortgleich in CaS und AS zu finden ist, wird ein *taḍāga* mit wenig Wasser mit einem „jungen Mann mit noch nicht voll entwickelten Körperelementen“ hinsichtlich seiner Potenz verglichen, was darauf schließen lässt, dass es sich eher um ein kleines Gewässer handelt.[255] Im AS wird *taṭāka* neben einigen anderen Gewässern als typisch für Feuchtgebiete genannt.[256]

Teichwasser gilt gemeinhin als schwer und windfördernd.[257] Im Pseudo-Suśrutazitat beschreibt Aruṇadatta es als „in einem gepriesenen Landstrich befindliches, in keiner Jahreszeit ausgedörrtes Wasser von zusammenziehendem, süßem Geschmack.“[258] Auch dieses wird ebenso wie Seewasser von ihm und Suśruta für den Winter empfohlen.[259]

Wie bereits erwähnt wird das Wasser von Seen (*saras*) und Teichen zum Halten von Blutegeln empfohlen.[260] Auch für das Fleisch der Fische gelten hier die Angaben, die bezüglich der Seen gemacht wurden.[261]

Das Eintauchen (*avagāha*) in Teichen wird gegen Brennen infolge von Fieber empfohlen; dagegen soll man bei Vergiftungen Teichwasser meiden, insbesondere in der Regenzeit.[262] Einen weiteren – auch medizinisch relevanten – Hinweis darauf, dass es sich hier um künstliche Gewässer handelt, liefert der AS bei der Besprechung von Urinkrankheiten[263]: Weniger Wohlhabende, die sich eine teurere Behandlung nicht leisten können, sollen als Mittel gegen die Krankheit unter anderem Teiche graben.[264]

***vāpī* – Stufenbrunnen** Bei diesem Gewässertyp sind sich die Kommentatoren relativ einig: Laut Cakrapāṇidatta handelt es sich um einen Langteich (*dīrghikā*),

---

[253]Vgl. Ḍ ad SuS 1.45.004.

[254]Vgl. C ad CaS 1.27.214[4]: [...] *taṭād āgo gatir yasya sa taḍāgaḥ, sa punar uccadeśād āgacchajjalabandhanād bhavati, anye tu puṣkariṇīṃ taḍāgam āhuḥ;* [...]

[255]Vgl. CaS 6.02.4.041 und AS 1.09.059.

[256]Vgl. AS 1.18.028. Die weiteren hier genannten Gewässer sind *nadī* (Fluss), *palvala* (Tümpel) und *udapāna* (Brunnen).

[257]Vgl. AS 1.06.012cd–014, I ad AS 1.06.012cd–014, A ad AHS 1.05.013ab[2].

[258]Vgl. A ad AHS 1.05.013ab[3]: *praśastabhūmibhāgasthaṃ naikasaṃvatsaroṣitam, kaṣāyamadhurāsvādaṃ tāḍāgaṃ salilaṃ smṛtam.*

[259]Vgl. A ad AHS 1.05.013ab[4] und SuS 1.45.008.

[260]Vgl. SuS 1.13.016.

[261]Vgl. SuS 1.46.117 und 122 sowie S. 77.

[262]Vgl. zu Ersterem CaS 6.03.264 und zu Zweiterem AS 6.47.080.

[263]Vgl. zu diesen Fußnote 317 auf S. 158.

[264]Vgl. AS 4.14.020.

samt einem mit Ziegeln oder Ähnlichem gefassten Badeplatz (*tīrtha*), laut Ḍalhaṇa um einen mit Ziegeln gefassten, mit Stufen versehenen Badeplatz, laut Indu ähnelt *vāpī* einem Reservoir (*kūpa*), das auf allen Seiten eine Reihe von Stufen hat. Und auch Aruṇadatta beschreibt diesen Gewässertyp als reservoir-artig, mit Steinen oder Ziegeln eingefasst, mit künstlichen Stufenreihen.[265] Ḍalhaṇa ergänzt, dass *vāpī* im Volk „Lotusteich" (*puṣkariṇī*) genannt wird, ein Terminus, den Cakrapāṇidatta als Synonym für *taḍāga* angibt. Dass dort Wasserpflanzen wachsen, bestätigt auch eine Stelle in der SuS, wo berichtet wird, dass die Stufenbrunnen in der Regenzeit von voll erblühten weißen und blauen Seerosen leuchten.[266]

Was die Eigenschaften des Wassers von Stufenbrunnen betrifft, ist die Einigkeit der Quellen geringer. AS und Indu im dazugehörigen Kommentar bezeichnen es als süß und leicht.[267] Laut Suśruta hingegen ist es scharf, ein bisschen alkalisch, beseitigt Wind sowie Schleim und fördert die Galle.[268] Aruṇadatta oder der Autor der von ihm zitierten Passage scheint diesen Widerspruch bemerkt zu haben und führt eine Unterteilung ein: Etwas ätzendes, scharfes Wasser aus einem Stufenbrunnen wirkt Galle fördernd und überwindet Schleim und Wind; solches aus einem neuen Stufenbrunnen, das kein Regenwasser ist, gilt als leicht, hat geringe Makel und ist sehr süß.[269] Auffälligerweise wird dieses Wasser sowohl von Suśruta als auch von Aruṇadatta zu keiner Jahreszeit speziell empfohlen.[270]

Fische aus Stufenbrunnen gelten als qualitätsvoller als solche aus anderen Gewässern, weil sie ölig sind und nach der Verdauung süßen Geschmack haben.[271]

Medizinisch relevant sind Stufenbrunnen als Badeplatz, wenn es darum geht, Brennen infolge von Alkoholkonsum zu behandeln.[272] Des Weiteren werden sie neben Seen und Wasserläufen als günstiger Aufenthaltsort im Sommer erwähnt.[273]

***kūpa* – Reservoir/Grube** Der Terminus *kūpa* taucht in den behandelten medizinischen Werken im Vergleich zu den übrigen Gewässern verhältnismäßig häufig auf. Das liegt vor allem daran, dass das Wort oft kein Gewässer, sondern einfach eine Grube bezeichnet. Solche werden zum Beispiel in Zusammenhang damit erwähnt,

[265] Vgl. C ad CaS 1.27.214[4], Ḍ ad SuS 1.45.004, I ad AS 1.06.011cd–012ab und A ad AHS 1.05.013ab[2].

[266] Vgl. SuS 1.06.033.

[267] Vgl. AS 1.06.012cd–014 und I ad AS 1.06.012cd–014.

[268] Vgl. SuS 1.45.033ab.

[269] Vgl. A ad AHS 1.05.013ab[2]: [...] *sakṣāraṃ kaṭu vāpyambu pittalaṃ kaphavātajit. laghv alpadoṣaṃ susvādu navavāpīṣv avārṣikam,* [...]

[270] Vgl. A ad AHS 1.05.013ab[4] und SuS 1.45.008.

[271] Vgl. SuS 1.46.120cd–121. Als Gewässer, die minderwertigere Fische aufweisen, werden hier in absteigender Reihenfolge Reservoirs und Wasserlöcher, Flüsse und Meere genannt.

[272] Vgl. SuS 6.47.058–060ab. Es handelt sich laut SuS 6.47.054 um ein Brennen, das durch das Zusammentreffen von alkoholischen Getränken und Galle in der Haut verursacht wird.

[273] Vgl. SuS 6.64.041cd–043ab, AS 1.04.036.

dass es für Schwangere unheilvoll ist, in sie zu stürzen bzw. hineinzublicken.[274] Ferner sah man es als ein Zeichen von Besessenheit oder Wahnsinn an, wenn Menschen sich (absichtlich) in Gruben fallen lassen.[275] Und bereits vom Wahnsinn Befallene wiederum sollte man bewusst in solche einsperren, um sie zur Besinnung zu bringen.[276] Während an einigen Stellen klar ersichtlich ist, dass es sich um mit Wasser gefüllte Gruben handelt, zeigen andere, dass ein *kūpa* auch leer sein oder andere Inhalte als Wasser haben kann. So ist von Schlammgruben (*paṅkakūpa*) die Rede[277] und zur Behandlung von Wundstarrkrampf wird empfohlen, den Betroffenen bis zum Kopf in eine Grube mit lauwarmem Kuhdung einzugraben.[278] Weiters verwendete man den aus einer angezündeten, mit Tierdung oder anderen Substanzen gefüllten Grube heraustretenden Rauch für Schwitzkuren.[279] Vereinzelte Stellen erwähnen allerdings explizit „Gruben ohne Wasser",[280] woraus sich schließen lässt, dass Wasser als naheliegendster Inhalt solcher Gruben gesehen wurde.

Die Beschreibungen der Gewässerform *kūpa* fallen spärlich aus, vermutlich weil sie, wie Cakrapāṇidatta schreibt, allgemein bekannt war.[281] Lediglich Ḍalhaṇa wartet mit einer konkreten Antwort auf und nennt sie stufenlos, aber mit Lehmziegeln oder Ähnlichem gefasst.[282] Aruṇadatta beschreibt sie blumig als Wasser, entstanden aus einer Erdgrabung, mit saphirgleichem Glanz, unverschmutzt und süß.[283]

Allgemein wird dieses Wasser als leicht alkalisch, Galle fördernd und etwas Wind fördernd angesehen.[284] Laut AS ist es außerdem nahrhaft,[285] genauso gemäß Suśruta, welcher es zudem als leicht bezeichnet.[286] Aruṇadatta hingegen führt, wie schon zuvor im Falle von *vāpī*, eine Unterteilung ein: Wenn das Reservoirwasser süß ist, dann beseitigt es die Störfaktoren und ist leicht und bekömmlich; wenn es alkalisch ist, gilt es als nahrhaft und beseitigt Schleim und Wind, fördert jedoch die Galle; als zusammenziehendes wiederum beseitigt es Schleim und Galle, erzeugt aber Wind. Er empfiehlt es, nun ohne die Varianten gesondert zu berücksichtigen, im Frühling,

---

[274] Vgl. AS 2.02.036, AHS 2.01.046.

[275] Vgl. AS 6.03.042, AHS 6.03.036.

[276] Vgl. SuS 6.62.018–020ab, BhS 6.08.025.

[277] Vgl. AS 2.12.015.

[278] Vgl. SuS 4.05.018, AS 4.23.017.

[279] CaS 1.14.040 und 059, AS 1.26.005 und 010.

[280] Vgl. AS 6.09.053 und AHS 6.06.047. Die beiden Stellen sind identisch und empfehlen unter anderem, von Wahnsinn Befallene in eine Grube ohne Wasser (*asalile kūpe*) zu werfen.

[281] Vgl. C ad CaS 1.27.214[4].

[282] Vgl. Ḍ ad SuS 1.45.004.

[283] Vgl. A ad AHS 1.05.013ab[3]: [...] *bhūmyutkhātasamudbhūtam indranīlasamaprabham, vimalaṃ madhurāsvādaṃ kaupaṃ jalam udāhṛtam.* [...]

[284] Vgl. SuS 1.45.033cd, AS 1.06.012 und I ad AS 1.06.012cd–014.

[285] Vgl. AS 1.06.012.

[286] Vgl. SuS 1.45.033cd.

zum Regenanbruch und in der Regenzeit selbst;[287] die Empfehlung zur Verwendung während des Monsuns wird an verschiedenen Stellen auch von CaS, AS und AHS gestützt, Suśruta hingegen nennt hier Frühling und Sommer.[288]

Fische aus diesem Gewässer gelten wie auch solche aus Wasserlöchern qualitativ als durchschnittlich – besser als Flussfische, schlechter als Fische aus Stufenbrunnen.[289] Auf Bewohner etwas anderer Art macht eine Stelle im AS aufmerksam. In der Beschreibung eines Waschrituals zugunsten eines Kleinkindes bzw. der Mutter eines verstorbenen Säuglings werden der Reihe nach gewisse Gottheiten angerufen, unter denen auch Varuṇa genannt wird. Als seine Begleiter werden Gandharvas und Nāgafürsten (*pannagendra*) erwähnt, welche ihren Wohnort in oder bei Badeplätzen, Reservoirs, Flüssen, Bäumen, Lustwäldern und Gärten haben.[290]

In vereinzelten medizinischen Kontexten wird Reservoirwasser für Waschungen oder als Getränk empfohlen; meist werden hier allerdings auch andere Gewässertypen genannt, sodass nicht naheliegt, dass hier spezielle Eigenschaften dieses Wassers genutzt werden sollen.[291] Eine etwas andere Bedeutung haben Reservoirs in der Behandlung von Urinkrankheiten[292]: In der SuS wird Patienten, die nicht brahmanischer Herkunft sind, empfohlen, solche zu graben, um durch die körperliche Anstrengung ihr Leiden zu bekämpfen.[293] In der Mantik schließlich wird das geträumte Versinken in einem Reservoir als ein Todesvorzeichen gesehen.[294]

***cuṇṭī/cuṇḍā* – Wasserloch, Felspfütze** Die *cuṇṭī* wird in den Grundwerken zwar vereinzelt erwähnt, aber nicht beschrieben. Laut Ḍalhaṇa handelt es sich hierbei um ein Reservoir (*kūpa*) in ungefasster Form;[295] Indu und Aruṇadatta hingegen beschreiben diesen Gewässertyp als eine Wasseransammlung in einer Steinmulde, wobei Ersterer ergänzt, dass er in Bergregionen vorkommt, Letzterer, dass es die Farbe blauer Seerosen hat und von einem Netz aus Schlingpflanzen bedeckt ist.[296]

---

[287] Vgl. A ad AHS 1.05.013[3,4].

[288] Vgl. CaS 1.06.039, AS 1.04.044cd–045ab, AHS 1.03.046 und SuS 1.45.008.

[289] Vgl. SuS 1.46.120cd–121.

[290] Vgl. AS 6.05.035–039.

[291] Vgl. SuS 4.29.012, AS 6.47.080 und AS 6.49.302.

[292] Vgl. zu diesen Fußnote 317 auf S. 158.

[293] Vgl. SuS 4.11.012. Daneben wird auch Pflügen empfohlen. Brahmanische Patienten hingegen sollen Steine aufsammeln und einen Brahmanen-Wagen ziehen – wohl weil die Arbeit mit Erde zu unrein für sie wäre. Vgl. auch ähnliche Empfehlungen bezüglich des Anlegens künstlicher Teiche in Kapitel 1.2.4 auf S. 78 und AS 4.14.020.

[294] Vgl. CaS 5.05.032.

[295] Vgl. Ḍ ad SuS 1.45.004.

[296] Vgl. I ad AS 1.06.011cd–012ab und A ad AHS 1.05.013ab[3].

Manche Texte haben die Variante *cuṇḍā*;[297] Ḍalhaṇa gibt als weitere Synonyme *bhuā*, *cuā*[298] und *giripalvala* (Bergtümpel).

Dem Wasser der *cuṇṭī/cuṇḍā* wird allgemein nur nachgesagt, dass es Galle fördert;[299] allein Suśruta nennt statt dieser Eigenschaft folgende: anregend für das Verdauungsfeuer, trocken, süß, nicht den Schleim fördernd.[300] Er empfiehlt es zum Regenanbruch, der AS in der Regenzeit und Aruṇadatta im Frühling und in der Regenzeit.[301]

Fische aus Wasserlöchern gelten qualitativ als gleichwertig mit solchen aus Reservoirs.[302]

***prasravaṇa* – Sturzbach/Wasserfall** Wörtlich bedeutet *prasravaṇa* „das Hervorströmen" und wird in der Literatur beispielsweise auf die Muttermilch oder Tränen bezogen. Als Terminus für einen Gewässertyp bezeichnet das Wort offenbar einen Wasserfall oder einen Sturzbach oder konkreter – und im Gegensatz zum im Weiteren beschriebenen *utsa/udbhida* – eine Quelle, bei der das Wasser aus einem höher gelegenen Ursprungsort hervorströmt und daher nach unten weiterfließt. Die Beschreibung der Szenerie eines medizinischen Fachgesprächs zwischen Punarvasu Ātreya und seinen Schülern erwähnt *prasravaṇa* als häufiges Merkmal des Schauplatzes nahe beim Kailash.[303] Und über Trockengebiete wird in der SuS ausgesagt, dass diese Gewässerform dort neben Regen und anderen Gewässern selten ist.[304] Cakrapāṇidatta nennt als Synonym *nirjhara* (Wasserfall) und erwähnt, dass manche an der betreffenden CaS-Stelle stattdessen hier *dhāra* lesen – seiner Beschreibung nach ein Gewässer, das in Form eines Wasser-Gusses vom Berg fällt. Ḍalhaṇa beschreibt *prasravaṇa* als zum Gebirge gehöriges Gewässer, das von einer erhöhten Region aus hervorströmt,[305] laut Indu strömt es von einem Berg herab[306] und gemäß Aruṇadatta entspringt es von einem Berggipfel und wird von Sonne, Schnee und Wind direkt beeinflusst.[307]

---

[297] Vgl. AS 1.06.013 und C ad CaS 1.27.214[5].

[298] MacGregor 1993 (The Oxford Hindi-English Dictionary) gibt als eine im 19. Jhdt. gebräuchliche Bedeutung von *cuān* „a tank, reservoir" an. Turner 1966 (Comparative Dictionary of the Indo-Aryan Languages) erwähnt weder *cuā* noch *bhuā* in seinen Einträgen.

[299] Vgl. AS 1.06.013, I ad AS 1.06.012cd–014 und A ad AHS 1.05.013ab[2].

[300] Vgl. SuS 1.45.034ab.

[301] Vgl. SuS 1.45.008, AS 1.04.042cd–049 und A ad AHS 1.05.013ab[4].

[302] Vgl. auf der vorherigen Seite und SuS 1.46.120cd–121.

[303] Vgl. CaS 6.21.003.

[304] Vgl. SuS 1.35.042.

[305] Vgl. Ḍ ad SuS 1.45.004.

[306] Vgl. I ad AS 1.06.011cd–012ab.

[307] Vgl. A ad AHS 1.05.013ab[3].

Durch diesen Einfluss wird das Wasser laut Aruṇadatta leicht, kalt, makellos und süß. Gemäß AS und Indu beseitigt es alle drei Störfaktoren,[308] laut SuS hingegen nur den Schleim, ist aber zusätzlich verdauungsfördernd, dem Herz zuträglich und leicht.[309] Seinen Genuss empfiehlt Suśruta wie den von Reservoirwasser im Frühling und im Sommer, Aruṇadatta hingegen nur im Sommer.[310]

Obwohl das Wasser seiner Beschreibung nach als sehr gesund gelten müsste, wird es nur ein einziges Mal in einem therapeutischen Kontext erwähnt, nämlich im AS als Teil der Diät nach einer bestimmten Rasāyana-Behandlung.[311] Eventuell rührt seine seltene Verschreibung auch von der schwer zugänglichen Lage dieses vor allem im Gebirge verbreiteten Gewässertyps her.

***utsa/udbhida* – Quellteich, (artesische) Quelle** Während *prasravaṇa* eine Quelle zu sein scheint, bei der das Wasser von oben herabfällt, wird *utsa* bzw. *udbhida* als ein Gewässer beschrieben, das durch das Hervorquellen von Wasser aus einem tiefer gelegenen Ursprungsort entsteht.[312] Der Terminus *utsa* scheint tatsächlich durchgehend ein solches Gewässer zu bezeichnen. Das Wort *udbhida* hingegen und auch *audbhida*, welches eben das Wasser eines solchen Gewässers bezeichnen kann, haben in den medizinischen Werken sehr häufig andere Bedeutungen. Ersteres wird für verschiedene Pflanzen und Lebewesen verwendet, die sichtbar werden, nachdem sie den Boden aufgespalten haben und aus ihm hervorgekommen sind, namentlich Pilze, Spinnen und Pflanzen generell.[313] Die Zugehörigkeitsbildung *audbhida* ist hingegen in erster Linie Bezeichnung für eine Art von Salz, die offenbar aus dem Boden hervorquillt.[314]

---

308 Vgl. AS 1.06.013 und I ad AS 1.06.012cd–014.

309 Vgl. SuS 1.45.034cd.

310 Vgl. A ad AHS 1.05.013ab[4] und SuS 1.45.008.

311 Vgl. AS 6.49.302. Rasāyanas sind Rezepturen oder Therapien, die für ein langes Leben sorgen, Körperfunktionen optimieren oder gar übermenschliche Fähigkeiten verleihen. Sie werden im AS zusammengefasst in 6.49 besprochen, während sie in der CaS in einer vierteiligen Lektion zu Beginn des Cikitsāsthānas behandelt werden (CaS 6.01.1–4) und in der SuS auf vier Lektionen (SuS 4.27–30) ausgebreitet sind. Für eine Beschreibung ihrer Effekte vgl. CaS 6.01.1.007–008 und nahezu wortgleich AS 6.49.001–002.

312 Vgl. C ad CaS 1.27.214[4], Ḍ ad SuS 1.45.004, I ad AS 1.06.011cd–012ab und A ad AHS 1.05.013ab[3].

313 Vgl. zu Pilzen (*udbhida śāka*) SuS 1.46.293, zu Spinnen (*lūtā*) AS 6.44.008 und zu Pflanzen generell CaS 1.01.068, 071, 074, 12.008, 6.25.081 und AS 1.12.002.

314 Vgl. CaS 1.01.088, 27.303, 3.08.141 (8.106 in der kritischen Edition; vgl. zu dieser Kapitel 0.2.1 auf S. 6), 6.15.085, 6.26.227, SuS 1.46.313, 319, AS 1.12.030, 6.22.032, 35.027, AHS 1.06.148, 10.027 und 6.18.027. Om Prakash 1987 sammelt Belege für Salz aus verschiedenen Perioden (vgl. sein Index, S. 497); *audbhida* wird demnach in verschiedenen Werken der Gupta-Ära erwähnt (S. 284) und im Arthaśāstra (Kaut. II 15–16) laut S. 170 ein Salz namens *udbhedaja*. Prafulla Chandra Ray erwähnt in seinem ähnlich aufgebauten Werk *audbhida* ebenfalls nur wenige Male, ohne dieses Salz näher zu beschreiben (vgl. Ray 1902, Indexeinträge zu Salz auf S. 174), und K. T. Achaya übersetzt *audvida* in seinem „Historical Dictionary of Indian Food“ im Eintrag über Salz mit „efflorescence

Das Wasser eines Quellteichs gilt vor allem als süß und wirksam gegen Galle; Suśruta ergänzt, dass es nicht entflammend ist, und Aruṇadatta bezeichnet es zusätzlich als nahrhaft und ein wenig schwer.[315] Laut Suśruta soll man es in der Regenzeit trinken, während Aruṇadatta es im Sommer empfiehlt.[316]

Fische, die aus Quellteichen oder Brunnen (*udapāna*)[317] stammen, gelten, weil sie ein kleines Revier haben, als außerordentlich schwer, bis auf eine gewisse Region des Kopfes.[318] Hieraus lässt sich im Übrigen schließen, dass unter *utsa* bzw. *udbhida* nur relativ kleine Gewässer zu verstehen sind.

**vikira – Scharrgrube** Das Wort *vikira* taucht lediglich in der SuS in der Lektion über die flüssigen Substanzen auf und wird dort als eine Gewässerform dargestellt.[319] Die erste der beiden Stellen nennt *vikira* in der Liste der Gewässer, ohne diese jedoch weiter zu beschreiben. Allerdings gibt Ḍalhaṇa in seinem Kommentar dazu eine Erklärung: *vikiraṃ vālukādi vikīrya gṛhyamāṇodakasthānaṃ* – *vikira* ist ein Gewässer, das greifbar wird, nachdem Sand oder Ähnliches auseinandergescharrt wurde. Die zweite Stelle behandelt das Wasser, welches aus diesem Gewässer stammt (*vaikira*), und beschreibt es als scharf, ein bisschen alkalisch, Schleim beseitigend, leicht und verdauungsfördernd.

Um ein klareres Verständnis der Identität des hier angesprochenen Gewässers zu bekommen, ist es notwendig, über die klassischen medizinischen Werke hinauszugehen. Der Bhāvaprakāśa des Bhāvamiśra[320] beinhaltet einen eigenen Abschnitt über Wasser und erwähnt dabei auch *vikira*:[321]

*nadyādinikaṭe bhūmir yā bhaved vālukāmayī*
*udbhāvyate tato yat tu taj jalaṃ vikiraṃ viduḥ.* (55)
*vikiraṃ śītalaṁ svacchaṃ nirdoṣaṃ laghu ca smṛtaṃ;*
*tuvaraṃ svādu pittaghnaṃ; kṣāraṃ tat pittalaṃ manāk* (56)

---

salts“, ohne weiter darauf einzugehen oder eine Begründung für diese Übersetzung anzuführen (K. T. Achaya 1998, S. 222).

[315]Vgl. SuS 1.45.035, AS 1.06.014, I ad AS 1.06.012cd–014 und A ad AHS 1.05.013ab[2].

[316]Vgl. A ad AHS 1.05.013ab[4] und SuS 1.45.008.

[317]Vgl. zu *udapāna* 1.2.4 auf S. 88 f.

[318]Vgl. SuS 1.46.123. Die schwere Verdaulichkeit ergibt sich laut Kommentar aus der Tatsache, dass der Fisch wenig Bewegungsfreiheit hat. Warum ein Teil des Kopfes als leicht gilt, wird nicht erklärt. Nahe liegt aber, dass die Beobachtung der Mundbewegungen der Fische zu diesem Schluss führte.

[319]Vgl. SuS 1.45.004 und 031–037ab.

[320]Der Bhāvaprakāśa ist ein Kompendium mit enzyklopädischem Charakter aus dem 16. Jahrhundert. Sein Glossar behandelt in 23 Gruppen verschiedene Substanzen, darunter auch Wasser. Vgl. zu Autor und Werk Meulenbeld 2000b, S. 239 ff.

[321]Siehe BhPr 1.6.13.055–056.

> Der Boden am Ufer eines Flusses oder ähnlichen [Gewässers], welcher sandig ist – was daraus hervorgebracht wird, das kennt man als *vikira.*
> *vikira* gilt als kühl(end), sehr klar, unschädlich/frei von Störfaktoren und leicht; es ist zusammenziehend, süß und beseitigt die Galle; wenn es ätzend ist, wirkt es ein wenig Galle fördernd.

Zusammengenommen machen die beiden Stellen ziemlich klar, was unter *vikira/vaikira* zu verstehen ist: Es handelt sich um sehr oberflächennahes Grundwasser in der Nähe von Gewässern oder in feuchten Gebieten, das sich schnell in kleinen, künstlich geschaffenen Gruben sammelt.

Einen ähnlichen Prozess beschreibt auch der Mānasollāsa,[322] allerdings ohne das Wort *vikira* zu nennen:

> *vālukāsu karair gartaṃ kṛtvā yat prāpyate jalam, utkṣepaṇena nairmalyaṃ yāti niṣyandajaṃ hi tat.* (1609)[323]

> Das Wasser, welches man erlangt, nachdem man mit den Händen im Sand eine Grube gemacht hat, welches durch das Nach-oben-Bringen[324] Makellosigkeit erreicht, das ist bekanntlich durch Sickerung entstandenes [Wasser].

Schon Ḍalhaṇa und noch mehr Bhāvamiśra beschreiben dieses Wasser ja als eher gesund und sauber; hier wird nun verständlich, warum dem so ist: Der Sand, durch welchen das gewonnene Wasser zuvor sickert, wirkt wie ein Filter, reinigt es und macht es so zu einem geeigneteren Trinkwasser als das nahe Flusswasser.

***kedāra* – geflutetes Feld** Dieses Gewässer wird nur in der Gewässerliste von Suśruta genannt, in Ḍalhaṇas Kommentar als allgemein bekannt bezeichnet und von Cakrapāṇidatta ohne Beschreibung erwähnt.[325] Gemäß den Wörterbüchern bezeichnet der Begriff ein geflutetes Feld.

---

[322] Der Mānasollāsa ist ein enzyklopädisches Werk aus dem 12. Jahrhundert, das dem Cālukya-König Someśvara III. zugeschrieben wird und auch medizinisch relevante Inhalte hat. Vgl. hierzu Meulenbeld 2000b, S. 219 ff. In dessen drittem Teil gibt es einen kurzen Abschnitt über den „Genuss der Getränke“ (*pāṇīyabhoga*).

[323] M 3.14.1609.

[324] Es ist nicht ganz zu klären, wie *utkṣepaṇa* hier zu verstehen ist. Entweder geht es darum, dass das Wasser nach dem Graben der Grube scheinbar durch den Grubenboden nach oben gedrückt wird, oder es bezieht sich nochmals auf den Sand, durch dessen Nach-oben- oder Heraus-Werfen das Wasser gereinigt in der Grube zurückbleibt.

[325] Vgl. SuS 1.45.004 und 036, Ḍ ad SuS 1.45.004, C ad CaS 1.27.214[5].

Laut Suśruta beinhaltet es süßes Wasser, das nach der Verdauung schwer ist und die Störfaktoren fördert.[326] Reis aus gefluteten Feldern ist laut SuS ferner süß, potenzfördernd, kräftigend, zerstört die Galle, ist ein wenig zusammenziehend, erzeugt wenig körperliche Abfallprodukte, ist schwer und fördert Schleim und Samen. Auf solchen Feldern gezüchtetes Getreide gilt laut AS als sekretionsfördernd und schweißtreibend.[327]

Weiters wird *kedāra* wiederholt als Bestandteil eines in Vergleichen beliebten Bildes erwähnt. Zusammengefasst handelt es sich um zwei Typen von Vergleichen. Einerseits wird die Nährstoff-Belieferung des Körpers über gewisse Kanäle mit der Versorgung eines Feldes durch Bewässerungskanäle verglichen. Selbiges gilt für die Ernährung eines Embryos durch die Nabelschnur.[328] Andererseits werden gewisse medizinische Praktiken, nämlich der Aderlass (*raktāvasecana*) sowie das Entziehen der Störfaktoren (*doṣāvasecana*)[329], mit dem Brechen eines Felddammes verglichen: So wie durch das Entwässern des Feldes die Pflanzen austrocknen und sterben, entzieht man auch den Krankheiten durch die genannten Methoden die Nahrung.[330]

***palvala* – Tümpel** Auch *palvala* taucht nur in Suśrutas Liste auf und wird von Ḍalhaṇa als ein See (*saras*) beschrieben, der Feuchtgebiet-Wasser enthält und von Gras und Ähnlichem bedeckt ist. Sein Wasser gilt wie auch das des gefluteten Feldes als die Störfaktoren fördernd. Ḍalhaṇa erwähnt weiters den Begriff *giripalvala* als Synonym für *cuṇṭī*. Es dürfte also gewisse Ähnlichkeiten zwischen diesen beiden Gewässern geben und Eigenschaften von *cuntī* können womöglich auch für *palvala* angenommen werden – jedenfalls, wenn das besagte Gewässer in einer Bergregion liegt.[331]

Andere Stellen legen hingegen nahe, dass zwischen *palvala* und *kedāra* ein gewisser Zusammenhang besteht. In der CaS und in verkürzter Form im AS wird eine radikale Fastentherapie mit dem Austrocknen eines gefluteten Feldes verglichen, wobei *palvala* als Terminus für den eigentlichen Wasserkörper vor Ort fungiert:

---

[326] Vgl. SuS 1.45.036ab.

[327] Vgl. SuS 1.46.017 und AS 1.07.036.

[328] Vgl. zu dem Vergleich mit den Körperkanälen SuS 3.07.003, AS 2.06.009 sowie auch Preisendanz 1994, S. 434 und zu dem mit der Nabelschnur BhS 4.04.031 und AHS 2.01.056.

[329] Wörtlich: „Weggießen von Störfaktoren". Auch an anderen Stellen, die diese Praktik erwähnen, wird sie nicht weiter beschrieben. Vermutlich handelt es sich hierbei um keine genau definierte Therapie, sondern um einen Effekt, der durch verschiedene, die Störfaktoren reduzierende Behandlungen zu erreichen ist.

[330] Vgl. CaS 1.20.019, CaS 8.02.010 (Schleim), CaS 3.03.044 (Störfaktoren) und AS 1.36.002 (Aderlass).

[331] Vgl. SuS 1.45.004 und 036, Ḍ ad SuS 1.45.004. Dass das Gewässer typisch für Feuchtgebiete ist, erwähnt auch AS 1.18.028–029.

> […] *bahudoṣāṇāṃ punar doṣāvasecanam eva kāryam, na hy abhinne kedārasetau palvalapraseko*[332] *'sti, tadvad doṣāvasecanam.*
>
> […] Gegen [Krankheiten,] bei denen die Störfaktoren wiederum viel sind (d.h. viel Kraft haben), ist eben ein Entziehen der Störfaktoren durchzuführen. Solange nämlich der Damm des gefluteten Feldes nicht gebrochen ist, wird das Überflutungsgebiet (*palvala*) nicht entwässert. Auf [eben] diese Weise [geht] das Entziehen der Störfaktoren [vor sich].[333]

***hrada* – See, Altwasser** Dieses Gewässer findet sich in keiner der behandelten Listen; allerdings gibt Cakrapāṇidatta *hrada* als Lesart für *saras* an und beschreibt das Gewässer als tiefe Wasserstätte und als das stehende Wasser eines Flusses. Ḍalhaṇa erwähnt *hrada* ohne Beschreibung.[334] Auch die sonstige Verwendung in den untersuchten Werken legt nahe, dass *hrada* in erster Linie als Synonym von *saras* Verwendung findet. In der SuS wird ein *hrada* namens Devasunda zweimal namentlich erwähnt, was auf ein größeres Gewässer schließen lässt.[335]

Die SuS erwähnt, dass Fische aus großen Seen (*mahāhrada)* als kräftig gelten, während solche aus wenig Wasser als kraftlos anzusehen sind.[336] Dies bestärkt wiederum den Eindruck, dass mit *hrada* große, wohl stehende Gewässer bezeichnet werden.

In der medizinischen Praxis ist *hrada* ähnlich wie *saras* sehr positiv konnotiert. Das Baden in einem See gilt als wirksames Mittel gegen Brennen bei Fieber,[337] allein sein Anblick, Erinnerung an einen solchen oder Geschichten von ihm sollen gegen Durst helfen[338] und Erzählungen über einen See beruhigen Galle, die mit Blut zusammengekommen ist.[339] Darüber hinaus wird das Sehen eines sauberen Sees im Traum als gutes Omen für einen Patienten betrachtet und das geträumte Queren von Flüssen, Seen oder Meeren gilt als Vorzeichen für ein langes Leben und Gesundheit.[340]

---

[332] Die von mir als Standard verwendete Edition (Jādavaji Trikamji 1941) liest hier *palvalāpraseko.* Ich folge den Erkenntnissen aus dem FWF-Projekt „Philosophy and Medicine in Early Classical India“ (vgl. hierzu Kapitel 0.2.1 auf S. 6), demzufolge eine Mehrzahl der untersuchten Manuskripte an dieser Stelle *palvalapraseko* oder andere Varianten mit kurzem *a* haben.

[333] So die Formulierung in CaS 3.03.044. Vgl. auch AS 1.11.025: „Solange nämlich die Wasserflut des Überflutungsgebietes nicht abgeflossen ist, gedeihen Reis usw. nicht.“ (*na hy asrāvite palvalodakaughe śālyādipuṣṭir bhavati.*)

[334] Vgl. C ad CaS 1.27.214[5] und Ḍ ad SuS 1.45.004.

[335] Vgl. SuS 4.29.028 und SuS 4.30.030cd–031ab. Die beiden Stellen sind recht ähnlich und zählen Habitate einerseits von Somapflanzen, andererseits der mythischen Pflanze *brahmasuvarcalā* auf.

[336] Vgl. SuS 1.46.117.

[337] Vgl. CaS 6.03.264.

[338] Vgl. AS 4.08.073–074ab, 09.038 und AHS 4.06.066cd–067.

[339] Vgl. CaS 6.04.109.

[340] Vgl. CaS 5.12.085 sowie AS 2.12.021 und AHS 2.06.069.

***udapāna* – Brunnen** Während der Terminus in einem Fall ganz wörtlich als „Wassertrinken" zu verstehen ist,[341] bezeichnet er ansonsten offensichtlich einen Ort, an dem man sich Wasser beschaffen kann. In der Beschreibung der Hilfsmittel eines Arztes wird *udapāna* als Teil der Ausrüstung des Hauses genannt.[342] Eine weitere Stelle, an welcher die Lebensspanne verschieden exponierter Menschen mit der verschiedener Gefäße verglichen wird, legt ebenfalls nahe, dass es sich hier um einen Hausbrunnen oder eine Wasserstelle, die in erster Linie zur Trinkwasserbeschaffung genutzt wurde, handelt: Hier ist die Rede von einem „Wassertrinkgefäß" oder „Brunnenkrug" (*udapānaghaṭa*), welcher offenbar früher zu Bruch geht als ein Zierkrug, welcher weniger Gefahren ausgesetzt ist.[343]

Während in der CaS also bei diesem Terminus die Möglichkeit zur Wasserbeschaffung im Zentrum steht und die Erscheinungsform sowie die Eigenschaften von *udapāna* nicht sehr klar werden, lässt sich aus anderen Werken etwas mehr über das Gewässer selbst erschließen. Bei der Besprechung der Klimazonen wird der Mangel von *udapāna* neben dem von Regen, Sturzbächen und ganz allgemein Wasser in der SuS als ein Merkmal von Trockengebieten gesehen, während ein reichliches Vorkommen solcher und anderer Gewässer laut AS als Merkmal von Feuchtgebieten gilt.[344] Weiters ist in den Tierlisten der SuS auch von Fischen die Rede, die in seinem Wasser leben. Sie gelten, da sie wenig Bewegung haben, großteils als schwer verdaulich.[345] Die letzte verbliebene Stelle in den bearbeiteten medizinischen Kompendien nennt *udapāna* als einen unter vielen möglichen Ablageorten für Huldigungsgaben.[346] Insgesamt bleibt das Bild über dieses Gewässer sehr undeutlich. Womöglich bezeichnet es weniger einen bestimmten Wasserkörper, sondern vielmehr einfach einen Ort, der Gelegenheit zur Trinkwasserbesorgung bietet und der verschiedene Formen haben kann.

---

[341] Vgl. CaS 2.03.010. Hier wird exzessives Wassertrinken als eines der Fehlverhalten angeführt, die zu windverursachten Unterleibsgewächsen führen können.

[342] Vgl. CaS 1.15.006.

[343] Vgl. CaS 3.03.036.3: „Für Wassertrinkgefäße und Ziergefäße besteht [ja], was ihr Zubruchgehen betrifft, auch nicht das gleiche Schicksal. Deshalb hat das [lange] Leben als Wurzel zuträgliches Verhalten, [und] aus einem diesem entgegengesetzten [Verhalten] resultiert der Tod." ([...], *na ca tulyo yogakṣema udapānaghaṭānāṃ citraghaṭānāṃ cotsīdatām; tasmād dhitopacāramūlaṃ jīvitam, ato viparyayān mṛtyuḥ.*)

[344] Vgl. SuS 1.35.042 und AS 1.18.028–029.

[345] Vgl. SuS 1.46.122–123 und die Angaben zu Fischen in Quellteichen auf p. 84.

[346] Vgl. AS 6.04.040. Die Lektion behandelt die Gegenmaßnahmen zu Besessenheit bei Kleinkindern.

### Flüsse

Der Standardterminus für Flüsse ist *nadī*; daneben taucht gelegentlich das Äquivalent *nada*, also das gleiche Wort mit maskulinem Genus, auf.[347] Ein weiteres Wort, das sich wohl eher generell auf Fließgewässer bezieht, ist *sarit*. Andere Synonyme in medizinischen Werken sind *āpagā* und *sravantī*.

**Erscheinungsbild** Namentlich werden einzelne Flüsse kaum genannt, weshalb sich auch nur ganz allgemeine Beschreibungen finden lassen, welche zusätzlich meist nur auf ihren Zustand in bestimmten Jahreszeiten bezogen sind. Der AS beschreibt bildhaft ihre Optik im Sommer:

> *tāpārtatuṅgamātaṅgamahiṣaiḥ kaluṣīkṛtāḥ,*
> *divākarakarāṅgāranikarakṣapitāmbhasaḥ,* (29)
> *pravṛddharodhaso nadyaś. chāyāhīnā mahīruhāḥ*
> *viśīrṇajīrṇaparṇāś ca śuṣkavalkalatāṅkitāḥ.* (30)[348]
>
> Die Flüsse sind durch von der Hitze gequälte starke Elefanten und Büffel getrübt, ihr Wasser ist durch die Glutmasse[349], die die Sonnenstrahlen darstellen, reduziert, ihre Böschungen sind angewachsen. Ihren Schatten verloren haben die Gewächse, deren welke Blätter zerfallen und die von trockener Rinde gezeichnet sind.

In der Regenzeit hingegen erscheinen sie wie Meere,[350] sind voll Wasser und entwurzeln die Bäume am Ufer.[351] Im Winter wiederum stellt sie der AS folgendermaßen dar:

> *himānīpaṭalacchannā līnamīnavihaṅgamāḥ*
> *nadyaḥ sabāṣpāḥ soṣmāṇaḥ kūpāpaś ca himāgame.* (10)[352]
>
> Bedeckt von einer Decke von Schnee sind die vernebelten Flüsse, deren Fische und Vögel verborgen sind, und die dampfenden Wasser der Reservoire, wenn der Winter kommt.

---

[347] Laut Dalhaṇa dienen die beiden Worte tatsächlich nur zur Unterscheidung männlicher und weiblicher Flüsse. Als Beispiel für *nadī* nennt er den Ganges, als Beispiel für *nada* den Sindhu und den Śoṇa. Vgl. Ḍ ad SuS 1.45.004: … *nadyo gaṅgādyāḥ; nadāḥ sindhuśoṇādayaḥ;* …

[348] AS 1.04.029–030. Ansonsten wird der Zustand von Flüssen im Sommer nur in SuS 1.06.029 erwähnt, wo sie als schmal bezeichnet werden.

[349] Wörtlich: „Masse von Holzkohlen".

[350] Vgl. AS 1.04.040–042ab (*sarit*).

[351] Vgl. SuS 1.06.033–034.

[352] AS 1.04.010.

Die übrigen Jahreszeitenbeschreibungen liefern keine Details über Fließgewässer und auch in anderen Kontexten werden Flüsse nicht weiter beschrieben. Lediglich bei der Beschreibung von Feuchtgebieten werden sie als deren Charakteristikum genannt.[353]

**Eigenschaften und Wirkungen von Flusswasser** Neben den Details in den soeben angeführten Beschreibungen tauchen aber auch spezifischere Kennzeichen von Fließgewässern auf, wie z.B. Fließgeschwindigkeit, Umgebung, Ursprung, Flussrichtung usw. Diese äußeren Merkmale dienen im medizinischen Kontext wie schon bei den stehenden Gewässern in erster Linie dazu, das Flusswasser auf seine Trink-Eignung hin zu untersuchen und zu kategorisieren.

Wenn Wasser nach Gewässern kategorisiert werden soll, wird Flusswasser tendenziell von den restlichen Gewässern gesondert behandelt. Während nämlich die Wasserqualität bei regionalen Gewässern als vor allem von ihrer direkten Umgebung abhängig betrachtet wird, ist bei Flüssen zu berücksichtigen, dass sie sich über mehrere Klimazonen erstrecken und regional unterschiedlich beeinflusst werden können. Zudem prägen auch ihr Ursprung und ihre Flussrichtung die Wassereigenschaften mit. Dennoch werden sie in der Behandlung von Gewässern nach Klimazonen[354] – abgesehen von der Besprechung in der CaS – nicht ausgeschlossen, da eben auch das regionale Klima seinen Einfluss auf das vorbeifließende Wasser hat. Insgesamt bewirkt dies, dass Flüsse und ihr Wasser parallel nach mehreren primären und sekundären Kriterien kategorisiert werden:[355]

- nach Flussrichtung[356]
- nach Region und Ursprung[357]
- nach Klimazone[358]
- nach Fließgeschwindigkeit und anderen äußeren Merkmalen[359]
- nach dominierendem Störfaktor[360]

All diese Merkmale dienen dazu, auf den ersten Blick nicht manifeste Eigenschaften des Wassers abzuleiten.

Laut SuS gelten westwärts gerichtete Flüsse als gesund, weil ihr Wasser leicht ist, ostwärts gerichtete hingegen haben unvorteilhafteres, schwerer verdauliches Wasser, südwärts gewandte wiederum werden als ausgeglichen erachtet.[361] Fraglich bleibt,

---

[353]Vgl. CaS 7.01.008, SuS 1.35.042 und AS 1.18.028 sowie Kapitel 1.2.1 auf S. 54 ff.

[354]Vgl. auf S. 74 ff.

[355]Vgl. hierzu auch die Kategorisierung von Wasser und Gewässern in Kapitel 1.2.2 auf S. 62.

[356]Vgl. CaS 1.27.209–212, AS 1.06.015cd–016 und AHS 1.05.008cd–009.

[357]Vgl. CaS 1.27.209–210, 212, SuS 1.45.021, AS 1.06.017–019 und AHS 1.05.010–012.

[358]Vgl. SuS 1.45.023, SuS 1.45.037cd–039ab, AS 1.06.015ab und AHS 1.05.013ab.

[359]Vgl. SuS 1.45.022–023.

[360]Vgl. SuS 1.45.031.

[361]Vgl. SuS 1.45.021.

wie diese Richtungsangaben genau zu verstehen sind. Wenn hier von Grundausrichtungen ganzer Flusssysteme die Rede ist, ergibt sich für Südasien folgende Gliederung:

- westwärts: Narmada und Tapti
- ostwärts: Ganges und Yamuna, Mahanadi, Godavari, Krishna und Kaveri
- südwärts: Indus (Brahmaputra)

Gegen eine feinere Auslegung dieser Kategorisierung – also eine abschnittsweise Einteilung von Flüssen je nach regionaler Flussrichtung – spricht, dass beispielsweise auch der letzte Abschnitt des Ganges samt Delta in südliche Richtung zeigt, während dort ganz eindeutig Verhältnisse vorherrschen, die definitiv auf schwer verdauliches Wasser schließen lassen. Auch die Parallelstellen in CaS, AS und AHS formulieren klar, dass es hier um gesamte Flüsse geht, die entweder zum westlichen Ozean führen oder in die entgegengesetzte Richtung; ein Hinweis auf südwärts ausgerichtete Flüsse fehlt hier, was die Einteilung vereinfacht und stimmiger macht.[362] So werden die Flusssysteme, die in den Bengalischen Golf münden und allesamt durch Landesteile fließen, die großteils als Feuchtgebiete zu bezeichnen sind, zu Gewässern mit schwer verdaulichem Wasser, während Indus und Narmada, welche durch Wüsten- und Trockengebiete dem Arabischen Meer zustreben, als Wassersysteme mit leicht verdaulichem Wasser definiert sind. Nur die Flusssysteme an der Südwestküste, die ebenfalls den Feuchtgebieten zuzurechnen ist, werden bei dieser Kategorisierung übergangen.[363]

AS und AHS nennen für die zweite Gruppe neben der Flussrichtung noch weitere äußere Merkmale: Gesund sind westwärts gewandte Flüsse, die schnell fließen und saures Wasser führen; ob diese Eigenschaften als sich gegenseitig bedingend angesehen werden oder einen Idealtypus darstellen, ist nicht klar.

Zwar spricht Vāgbhaṭa hier von geeignetem/gesundem (*pathya*) Wasser, diese Eigenschaft ergibt sich aber in erster Linie durch die Verdaulichkeit[364] des Wassers, weshalb auch Suśruta in diesem Kontext die Begriffe *laghu* und *guru* benutzt. Einen weiteren Hinweis auf die Verdaulichkeit gibt die gerade erwähnte Fließgeschwindigkeit: Das Wasser von Flüssen, die schnell fließen, wird generell als leicht erachtet, während das von trägen, langsamen Strömen, die oft auch trüber und von Wasserpflanzen bewachsen sind, als schwer gilt.[365]

Suśruta gibt noch ein anderes Merkmal für die Verdaulichkeit von Flusswasser an: Er unterteilt es in „windförderndes“ (*vātala*) und „schleimbringendes“ (*kaphāvaha*) und bezeichnet Ersteres als trocken, verdauungsfördernd, leicht und reizend, Zweiteres hingegen als sekretionsfördernd, süß, dick und schwer.[366] Etwas problematisch ist hier, dass nicht klar wird, nach welchen äußeren Merkmalen die verschiedenen Flüsse

[362] Vgl. CaS 1.27.211, AS 1.06.015cd–016 und AHS 1.05.008cd–009.

[363] Hierzu zählen Periyar, Bharathappuzha und Chaliyar.

[364] Vgl. zum Konzept der Verdaulichkeit Kapitel 3.1.1 auf S. 186.

[365] Vgl. SuS 1.45.022.

[366] Vgl. SuS 1.45.031.

in diese beiden Kategorien fallen. Anzunehmen ist, dass schnelle, bewegungsreiche Flüsse für den menschlichen Körper als windfördernd und träge, trübe Wasserläufe als schleimbringend gelten.

| | | |
|---|---|---|
| **Flussrichtung** | Westen | Osten |
| **Fließgeschwindigkeit** | schnell | langsam |
| **Optik** | klar | verunreinigt, Wasserpflanzen |
| **Verdaulichkeit** | leicht | schwer |
| **Fördert den Störfaktor** | Wind | Schleim |
| **Geschmack** | sauer | süß |
| **Weitere Eigenschaften** | trocken, verdauungsfördernd, reizend | sekretionsfördernd, dicht |

Tabelle 1.10: Flusswasser: Eigenschaften und Wirkungen

Zusammenfassend liefern die besprochenen Stellen somit zwei Typen von Flüssen (vgl. Tabelle 1.10). Diese Dualität ist allerdings nur eine schwache rote Linie, die sich durch die Texte zieht. Die Abweichung bei Suśruta bezüglich südwärts gewandter Flüsse wurde bereits erwähnt; und auch bei der Einteilung nach Fließgeschwindigkeit deutet er eine Dreiheit an, indem er zusätzlich Flüsse in Steppen erwähnt, welche etwas bitter und mit Salz versehen, leicht und auch etwas süßlich, potenzfördernd und günstig für die Körperkraft sind.[367] Der AS wiederum bezeichnet Flusswasser in seiner Aufzählung der Gewässertypen einheitlich als windfördernd, trocken und scharf,[368] wobei jedoch direkt im Anschluss daran Flüsse, wie zuvor erwähnt, in die besagten zwei Gruppen unterteilt werden.

Neben diesen Eigenschaftsbeziehungen wird Flüssen je nach ihrem Ursprung oder nach der Region, die sie durchfließen, unterstellt, dass sie bestimmte Krankheiten verursachen (vgl. Tabelle 1.11 auf der nächsten Seite).

Die auffälligsten Inkongruenzen zeigen sich in der Behandlung dieses Aspekts von Flüssen bei den Gebirgszügen Himālaya im Norden und Malaya im Süden. Die CaS schreibt diesen beiden traditionell als segensreich angesehenen Landschaften gesundes Wasser zu. Die SuS dagegen – womöglich in diesem Kontext weniger religiös beeinflusst – sieht auch in ihnen einen Ursprung bestimmter Krankheiten. Vāgbhaṭa wiederum versucht, die beiden Ansichten unter einen Hut zu bringen, und argumentiert, dass Wasser aus diesen Regionen grundsätzlich gesund sei, als abgestandenes allerdings die in der SuS genannten Krankheiten verursachen kann. Ansonsten sind die Angaben in den verschiedenen Werken relativ einheitlich; lediglich die Zuschreibungen bezüglich Pāriyātra sind noch eine gesonderte Erwähnung wert. Die Unterschiede zwischen CaS auf der einen Seite und SuS, AS und AHS auf der anderen sind womöglich dadurch zu erklären, dass der Name *pāriyātra* (manchmal auch *pāripātra* geschrieben) unterschiedlichen Gebirgen zugewiesen wird. Laut

[367] Vgl. SuS 1.45.023.

[368] Vgl. AS 1.06.014.

<table>
<tr><th>Ursprung/ Region</th><th>CaS 1.27.209-216</th><th>SuS 1.45.021</th><th>AS 1.06.017–019c (= AHS 1.05.010–012c)</th></tr>
<tr><td>Himālaya</td><td>gesund</td><td>Herz-, Kopfkrankheiten, Kropf, Geschwüre, Elephantiasis</td><td rowspan="2">gesund; wenn abgestanden: Würmer, Elephantiasis, Herz-, Hals-, Kopfkrankheiten</td></tr>
<tr><td>Malaya</td><td>sauber</td><td>Würmer</td></tr>
<tr><td>Sahya</td><td rowspan="3">Kopf-, Herz- und Hautkrankheiten</td><td>Hautkrankheiten</td><td rowspan="2">Hautkrankheiten, Gelbsucht</td></tr>
<tr><td>Vindhya</td><td>Hautkrankheiten, Gelbsucht</td></tr>
<tr><td>Pāriyātra</td><td>gesund</td><td>gesund</td></tr>
<tr><td>Mahendra</td><td></td><td>Elephantiasis, Bauchleiden</td><td>Elephantiasis, Bauchleiden</td></tr>
<tr><td>Osten</td><td></td><td rowspan="3">Hämorrhoiden</td><td rowspan="3">Hämorrhoiden</td></tr>
<tr><td>Avanti</td><td></td></tr>
<tr><td>Westen</td><td></td></tr>
</table>

Tabelle 1.11: Flusswasser: (Ursprungs-)Regionen und Krankheiten

MW und pw handelt es sich hierbei um den westlichen Teil der Vindhya-Kette. Dies deutet auch eine Stelle im Kūrmapurāṇa an, in der Flüsse nach ihren Ursprungsgebirgen eingeteilt und u.a. *parṇāśā*, *carmaṇvatī*, *vidiśā* und *vetravatī* dem Pāriyātra zugeschrieben werden.[369] Von diesen – allesamt direkte oder indirekte Zuflüsse der Yamuna – entspringt der Erste am südlichen Ende der Aravalli-Kette[370], während die anderen dem westlichen Vindhya[371] zuzuschreiben sind.[372] In anderen Texten scheint der Pāriyātra hingegen nördlicher angesetzt zu sein und lediglich die Aravalli-Kette zu bezeichnen.[373] Insgesamt lässt sich feststellen, dass die CaS bezüglich der Krankheitsverursachung nur zwischen Nord und Süd auf der einen Seite und den zentralen Gebirgsketten auf der anderen unterscheidet: Im Norden, wo das Wasser aus dem Himālaya kommt, und im Süden, wo die Quellen im Malaya liegen, sind die Flüsse gesund, in der Zentralregion, wo Pāriyātra, Vindhya und Sahya die Ursprungsregionen bilden, kann das Flusswasser schädlich für Kopf, Herz und

[369] Vgl. KūP 1.45.029–030.

[370] Der Sanskrit-Name lautet *ārāvalī*. Die Kette erstreckt sich in Nord-Süd-Richtung im heutigen Rajasthan.

[371] Heute versteht man unter dem Vindhya die Gebirgskette nördlich der Narmada. Wenn aber der moderne westliche Vindhya zum historischen Pāriyātra gehört, bleibt für das historische Vindhya-Gebirge der östliche Teil, dessen Fortsätze sich bis nach Jharkhand erstrecken. Wahrscheinlich ist dem historischen Vindhya auch die Kette südlich der Narmada, die heute Satpura (Hindi: „die Siebenfaltige") genannt wird, zuzurechnen. Dies legt zumindest die Liste in KūP 1.45.033–034 nahe, die u.a. den Ursprung der Flüsse *tāpī*, *payoṣṇī* (= Penganga), *veṇyā* (= Wainganga), *mahānadī* und sogar *vaitaraṇī* (= Baitarani) im Vindhya-Gebirge lokalisiert.

[372] Vgl. auch Bhattacharyya 1991, S. 245 und weitere dort angeführte Belege.

[373] Vgl. Schwartzberg 1978, S. 15, 18, 20 f.

Haut sein. Differenzierter wird das Bild in den anderen drei Quellen. Hier lässt sich tatsächlich eine medizinische Risikokarte[374] erstellen, welche darstellt, mit welchen Flusssystemen welche Krankheiten in Verbindung gebracht wurden.

**Fauna und Flora** Natürlich sind Flüsse nicht nur der Ursprung verschiedener Krankheiten, sondern sie beheimaten auch Tiere und Pflanzen. Erstere werden in den untersuchten Werken in den Lektionen zur Besprechung der medizinisch und diätetisch relevanten Substanzen erwähnt.

Flussfische gelten als den Meeresfischen qualitativ überlegen, weil sie angeblich nahrhafter sind; Fische aus stehenden Gewässern werden als noch vorzüglicher bezeichnet.[375] Weil sie sich nur mit dem Kopf und der Schwanzflosse bewegen, sind solche aus Fließgewässern angeblich auch nur in diesen Körperregionen leicht verdaulich, während ihr Mittelteil als schwerer gilt.[376] Die BhS scheint in Flussfischen eine eher ungünstige Nahrungsquelle zu sehen: Diese seien im Süden Südasiens, wo sie zusammen mit Meeresfischen einen großen Anteil der Diät ausmachen, verantwortlich für die Häufung von Hautkrankheiten.[377]

Über Wasserpflanzen ist in den medizinischen Werken generell wenig zu erfahren, so auch im Zusammenhang mit den Flüssen. Wie bereits angedeutet, gilt starker Bewuchs als Hinweis auf schwer verdauliches Wasser. Vereinzelt werden Flüsse als Orte genannt, an denen man nach bestimmten Heilpflanzen suchen kann, wobei wahrscheinlicher ist, dass es sich um Pflanzen handelt, die an und nicht in Flüssen wachsen.[378]

**Medizinische Relevanz von Flüssen** Wie auch andere Gewässer können Flüsse auf zwei Arten eine direkte Wirkung auf den menschlichen Körper haben: Einerseits kann ihr Wasser getrunken werden, andererseits kann es zum Baden und für Waschungen Verwendung finden. Dazu kommt eine psychische Wirkung, wenn z.B. Flüsse besucht und betrachtet werden oder auch nur in Träumen vorkommen oder von ihnen erzählt wird.

Als Getränk ist Flusswasser zwar – abhängig von den bereits besprochenen Eigenschaften – grundsätzlich genießbar, es sollte aber insbesondere in der Regenzeit gemieden werden[379] und gilt dann als das ungesündeste Wasser überhaupt.[380] Er-

[374]Siehe Grafik 4.8 auf S. 258. Vgl. hierzu auch BhS 1.13.002–007, wo den Bevölkerungen bestimmter Regionen direkt Charakteristika und Erkrankungen zugeschrieben werden, welche bei ihnen häufig sind.

[375]Vgl. SuS 1.46.120cd–121.

[376]Vgl. SuS 1.46.122.

[377]Vgl. BhS 1.13.003.

[378]Vgl. SuS 4.30.030 und 040.

[379]Vgl. CaS 1.06.035–036ab, SuS 6.64.049–050ab, AS 1.04.049, AS 1.06.050ef, AS 6.47.080, AHS 1.03.048cd und AHS 1.05.020ab.

[380]Vgl. CaS 1.25.039.

wähnungen von Zeiten oder Umständen, in denen Flusswasser als Getränk empfohlen wird, sind nicht überliefert.

Anders verhält es sich jedoch bei seiner äußeren Anwendung. Wenn auch das Queren eines Flusses grundsätzlich als Gefahr erkannt wurde,[381] wird genau diese Handlung als ein Mittel gegen Hüftlähmung (*ūrustambha*) empfohlen.[382] Weiters soll man von Wahnsinn Befallene in einen Wasserlauf (*sarit*) werfen, um sie zur Vernunft zu bringen,[383] und das Eintauchen in Flüsse, aber auch andere Gewässer wird bei der Besprechung der Fieber-Behandlung in der CaS als geeignetes Mittel gegen Brennen[384], Durst, Erschöpfung und Fieber erwähnt.[385] Gegen Brennen infolge von Alkoholkonsum[386] und auch gegen Durst genügt laut manchen Stellen schon allein der Anblick von Fließgewässern oder Erinnerungen an und Geschichten über sie.[387] Aus ähnlichen Überlegungen wird wohl auch der Aufenthalt an Wasserläufen im Sommer empfohlen.[388] Erzählungen von Wasserläufen sollen außerdem gegen Blutgalle (*raktapitta*) helfen[389] und der bloße Anblick schaumbedeckter Flüsse kann als Potenzmittel hilfreich sein.[390]

Ein weiterer medizinischer Bereich, in dem Flüsse eine Rolle spielen können, sind die Symptomatik und Prognostik. Eine Vorliebe für unter anderem Wasserläufe (*sarit*) gilt zum Beispiel als Hinweis auf Besessenheit durch Götter.[391] Besonders ergiebig ist hier aber das Feld der Traumdeutung. Das Sehen von leeren Flussbetten in Träumen wird als ein Anzeichen von Schwindsucht (*yakṣma*) verstanden,[392] das Durchwandern solcher Landschaften als ein Merkmal von Menschen mit Windnatur.[393] Das geträumte Eintauchen in das Wasser eines Flusses hingegen gilt für einen Kranken als gutes Zeichen,[394] ebenso das erfolgreiche Queren von Flüssen, insbeson-

[381] Vgl. SuS 4.24.091, AS 1.03.050 und AHS 1.02.034cd.

[382] Vgl. AS 4.23.033. Der Terminus für das Fließgewässer ist hier *sarit*.

[383] Vgl. BhS 6.08.025.

[384] Brennen tritt laut CaS 2.01.023–024 und 6.03.084–109ab bei den Arten von Fieber auf, bei deren Entstehung die Galle eine Rolle spielt. Wo im Körper dieses Brennen auftritt, wird in der CaS weder im Cikitsāsthāna noch im Nidānasthāna bei der Besprechung des Fiebers eingegrenzt.

[385] Vgl. CaS 6.03.260–266.

[386] Vgl. zu diesem Brennen Fußnote 272 auf S. 79.

[387] Vgl. AS 4.09.038 (Alkoholkonsum), AS 4.08.073–074ab (Durst) und AHS 4.06.066cd–067 (Durst).

[388] Vgl. SuS 6.64.040–046ab und AS 1.04.036.

[389] Vgl. CaS 6.04.109.

[390] Vgl. CaS 6.02.3.026–030.

[391] Vgl. AS 6.07.017 und AHS 6.04.015.

[392] Vgl. SuS 6.41.030.

[393] Vgl. AS 2.08.008.

[394] Vgl. BhS 5.11.018.

dere wenn sie aufgewühlt und trüb sind.[395] Wenn man allerdings im Traum ein Netz in einem Fluss sieht, so kündigt dies den baldigen Tod an.[396]

Ein letzter Verwendungsbereich für Flüsse in der Medizin ist die Vorbereitung von Leichen für das Studium ihrer Anatomie. In der SuS wird eine Methode beschrieben, bei welcher ein in Gras gewickelter Leichnam in einem Käfig für eine Woche in einen Wasserlauf (*āpagā*) gehängt wird, so dass er dann leicht zerteilbar und analysierbar ist.[397]

**Rituale** Genau genommen sollten bei der Behandlung āyurvedischer Werke ritualistische Inhalte wohl auch als medizinische verstanden werden, da eine klare Trennung innerhalb der Texte nicht gegeben ist, sondern medizinische und rituelle Praktiken nebeneinander und ineinander verwoben angewandt beschrieben werden. Aufgrund der Menge des Materials, das sich zum Thema „Flüsse und Ritual" findet, werden sie hier dennoch gesondert angeführt.

Flüsse sind Orte, an denen Kontakt zu Wesen anderer Daseinsebenen hergestellt werden können. Sie eignen sich als Opferstätte, wenn man gewisse Dämonen oder Götter besänftigen will, und nicht zuletzt stellen sie selbst Gottheiten dar, die verehrt und angerufen werden können. So werden zum Beispiel im AS im Rahmen eines Waschrituals, das zugunsten eines Kleinkindes durchgeführt wird, neben verschiedenen Gottheiten auch der Ozean, „große Flüsse, angefangen vom Ganges," und der Zusammenfluss von Flüssen angerufen. Der Ritualplatz dafür kann neben anderen Orten wiederum der Zusammenfluss von Flüssen sein.[398]

Als Wohnstätte dienen die Flüsse den Nāgas,[399] aber auch andere Wesen hofft man durch Opfergaben in Flussnähe zu erreichen. Verschiedene Ausprägungen von Besessenheit (*graha*) werden in der Regel dadurch erklärt, dass sie von unterschiedlichen Wesen ausgelöst werden. Und je nach Wesen bieten sich unterschiedliche Orte an, an denen durch ein Opfer die betreffenden Peiniger zu besänftigen sind. Dabei werden

[395] Vgl. SuS 1.29.079, AS 2.12.021 und AHS 2.06.069ab. Auch wenn der Arzt auf dem Weg zum Patienten ein Fließgewässer (*sravantī*), einen See oder ein Meer sieht, wird dies als erfolgsverheißendes Zeichen gesehen.

[396] Vgl. BhS 5.11.018.

[397] Vgl. SuS 3.05.049. Die Stelle war bereits Jolly aufgefallen und wurde von ihm ausführlicher beschrieben (vgl. Jolly 1901, S. 44 f.).

[398] Vgl. AS 6.05.002 und 047–048 und zum Ritual selbst Kapitel 3.2.2 auf S. 225. Auch in der SuS werden in einer Schutzformel, die nach einem chirurgischen Eingriff gesprochen werden soll, neben Bergen und Ozeanen Flüsse um Schutz angerufen, allerdings ohne namentliche Nennung einzelner Gewässer; siehe SuS 1.05.023.

[399] Vgl. AS 6.05.035–039, wo Gandharvas und Nāgafürsten, die zum Gefolge Varuṇas gehören, als Wesen bezeichnet werden, die in oder an Badeplätzen, Reservoiren, Flüssen, Bäumen, Lustwäldern und Gärten wohnen ([…] *gandharvaiḥ pannagendraiś ca bhagavān anuśobhitaḥ* (37) *tīrthakūpanadīvṛkṣaniṣkuṭodyānavāsibhiḥ,* […]). Dies ist wohl so zu verstehen, dass Badeplätze, Reservoirs und Flüsse die Wohnorte der Nāgafürsten darstellen und Bäume, Lustwälder und Gärten die der Gandharvas. Zur Verbindung der Nāgas mit Wasser vgl. auch J. P. Vogel 1926, S. 3 f., 11 f. und Hopkins 1915, S. 26 f.

Flüsse als Opferstätten bei Besessenheit durch Ahnen und Nāgas empfohlen; Zusammenflüsse zweier Flüsse wiederum eignen sich als Gabenort für Yakṣas.[400] Neben diesen drei Klassen von Wesen gibt es auch einige namentlich genannte Dämonen, die offenbar eine Beziehung zu Flüssen haben. Bei Besessenheit durch Naigameśa[401] soll man an einem Flussufer baden, wenn Revatī[402] von einem Besitz ergriffen hat, am Zusammenfluss zweier Flüsse. Wiederum ein Opfer an einem Fluss wird empfohlen, wenn Śītapūtanā[403] die Übeltäterin ist. Daneben werden Rituale in der Nähe von Fließgewässern aber auch manchmal in Fällen empfohlen, in denen übernatürliche Kräfte nicht dezidiert genannt werden. Dass solche dennoch als Ursachen der zu behandelnden Krankheiten bzw. als Helfer im Kampf gegen diese verstanden wurden, ist aber anzunehmen. So ist beispielsweise im Falle einer Vergiftung durch einen Tierbiss eine Waschung des Patienten an einem Flussufer durchzuführen. Anschließend ist dort Sārameya ein Opfer darzubringen. Sārameya ist ein Sohn (zwei ihrer Söhne werden so bezeichnet) von Indras Hündin Saramā[404] und in der Unterwelt beheimatet. Hier dient das Flussufer bzw. der Fluss wohl als Zugang zum Jenseits, so wie auch in vielen anderen Kulturen.[405] Auch das bereits erwähnte Waschritual eines Kindes[406] kann unter anderem am Zusammenfluss zweier Wasserläufe durchgeführt werden und als Dämonen (*rakṣas*)[407] tötendes Mittel wird hierbei Erde von

[400]Vgl. zu ersteren beiden SuS 6.60.035cd–036 und zu allen dreien AS 6.08.033 und AHS 6.05.026. Die Yakṣas gehören zum Gefolge Kuberas und können ähnlich wie die Nāgas verschiedene Formen annehmen. Im Epos haben sie oft die Funktion von Wächtern über Schätze oder Wege. Vgl. Hopkins 1915, S. 148 f.

[401]Vgl. AS 6.06.025. In SuS 6.37.006 wird Naigameśa als einer der neun Dämonen (*navagraha* oder *bālagraha*), die für Besessenheit bei Kindern verantwortlich sind, erwähnt und als von Pārvatī mit einem Ziegenbock-Gesicht erschaffen beschrieben. SuS 6.27.016 nennt die Symptome eines von ihm besessenen Kindes. Naigameśa ist in den medizinischen Werken und im Epos ein für Kinder gefährlicher Dämon, während er im Jinismus als Patron derselben verehrt wird. Gewöhnlich wird er mit einem Ziegenbock-Kopf dargestellt. Vgl. zu diesem Winternitz 1895 und zu seiner Ikonographie Geer 2008, S. 170, 172 und Pal 1986, S. 189.

[402]Vgl. AS 6.06.069. SuS 6.27.004–005 nennt neben Naigameśa auch Revatī als Besessenheits-Dämonin, die Kinder befällt (*bālagraha*); 011 beschreibt die Symptome der Besessenheit. Revatī wird im Epos mit der vedischen Muttergöttin Aditi identifiziert, die unter diesem Namen als Krankheits-Göttin fungiert (vgl. Hopkins 1915, S. 81 und zu Aditi Kinsley 1986, S. 9 f., 152).

[403]Vgl. SuS 6.34.007cd–009. Auch Śītapūtanā wird in der Liste der Besessenheits-Dämonen in SuS 6.27.004–005 genannt und die zu ihr gehörige Besessenheit in 014 beschrieben. Sie ist nicht gleichzusetzen mit Pūtanā, welche in dieser Lektion separat genannt wird.

[404]Vgl. Bollée 2006, S. 95 f. und S. 45 zu ihrem Sohn.

[405]Vgl. SuS 5.07.059cd–060ab; eine Waschung am Flussufer wird auch in AS 6.46.079–080 als Teil der Behandlung von Vergiftungen infolge von Hundebissen erwähnt.

[406]Dem Ritual ist eine gesamte Lektion (AS 6.05) gewidmet. Es wird zwar im Text selbst nicht explizit erwähnt, aber da die vorangehende Lektion der Besessenheit von Kindern (*bālagraha*) gewidmet ist, liegt es nahe, dass auch dieses Ritual entweder der Heilung bereits betroffener Kinder oder der Abwehr von Besessenheit dient.

[407]Vgl. zu dieser Klasse von Dämonen Hopkins 1915, S. 38 ff. und Angermeier 2007, S. 69.

einem Flussufer empfohlen.[408] Wahnsinn (*unmāda*) wird in der Regel – im Gegensatz zu Besessenheit – nicht als eine Einflussnahme äußerer Kräfte gesehen, sondern als Folge einer Störung der Störfaktoren. Dennoch wird im AS und in der AHS in der Lektion über die Behandlung von Wahnsinn angesprochen, dass die Charakteristika der Krankheit auf eine Aktivität von bösen Geistern (*bhūta*s) hinweisen können. In solchen Fällen ist es angebracht, Opfergaben zu geben, welche an Wegkreuzungen, Viehtränken oder am Zusammenfluss von Flüssen abgelegt werden können.[409]

Die plötzliche Dichte mythologischer Bezüge in den medizinischen Texten, sobald man sich mit Flüssen beschäftigt, deutet vor allem auf ihre spezielle Rolle als *tīrtha*, als Passage in die jenseitige Welt hin: Am Flussufer finden Wesen „vom anderen Ufer“ am wahrscheinlichsten die ihnen angebotenen Gaben. So steigt die Chance auf Heilung für Menschen, die durch übernatürliche Kräfte heimgesucht werden.

**Vergleiche** Natürlich tauchen Flüsse gelegentlich auch in Bildern auf, die körperliche oder medizinische Prozesse veranschaulichen sollen. Diese sind auch insofern von Interesse, als sie gewisse Naturbetrachtungen wiedergeben, die ansonsten nicht belegt wären.[410]

Einer dieser Vergleiche betrifft die Sammlung des Urins in der Blase. Diese geht nämlich über gewisse Urin führende Röhren (*nāḍī*) so vor sich, wie auch Wasserläufe das Meer mit Wasser nähren.[411] Flüsse können aber auch gefährlich werden und – vor allem in der Regenzeit – an einen Baum, der im Flussbett verwurzelt ist, Schaden anrichten. Dieses Bild wird verwendet, um die Gefahr überschäumender Störfaktoren für den im Bauch befindlichen Embryo zu veranschaulichen, da diese offensichtlich für Missbildungen an demselben verantwortlich gemacht werden.[412] Ebenfalls mit dem Thema der Strömung arbeitet ein weiterer Vergleich: Wenn man eine schwimmende Substanz (*plāvidravya*) gegen die Strömung in einen Fluss schüttet, wird sie dennoch umkehren und flussabwärts wandern. Genauso verhält es sich laut SuS mit Sperma, das eingedrungen ist, während gerade Menstruationsblut hervorkommt, wodurch eine Schwangerschaft verhindert wird.[413]

[408] Zum Ort siehe AS 6.05.002 (weitere mögliche Orte sind eine Viehtränke oder eine Kreuzung) und zur Erde AS 6.05.017–018 (die Erde kann auch von einer Götterstätte, einem Elefantenstall oder einem Pferdestall, von einer Abzweigung oder einer Kreuzung, von der Spitze eines Ameisenhaufens, von einem Bordell, einer Schatzkammer, vom Wohnort eines Fürsten, von einem versteckten Durchgang oder vom Ozean stammen).

[409] Vgl. AS 6.09.062–063 und AHS 6.06.058.

[410] Für Vergleiche, die im Mahābhārata auftauchen und Flüsse betreffen, vgl. R. K. Sharma 1988, S. 54.

[411] Vgl. SuS 2.03.021.

[412] Vgl. CaS 4.02.030.

[413] Vgl. SuS 3.02.031. Vgl. dazu Das 2003, S. 40.

Etwas schwerer verständlich sind zwei Vergleiche in der BhS. Der Erste versucht zu erklären, dass medizinische Praxis oder die Anwendung von Heilmitteln ohne die Einbeziehung eines Arztes erfolglos bleibt, und vergleicht dies mit Umweltsituationen, in denen niedergehender Regen schnell abfließt und somit nicht genutzt werden kann. Die Stelle lautet folgendermaßen:

> *nadyāṃ prasyandamānāyāṃ śvabhrasthāne sthaleṣu ca,*
> *praṇaśyati yathā vṛṣṭaṃ tathā duryojitāḥ kriyāḥ.* (4)[414]

> Wie Regenwasser in einem schnell dahinfließenden Fluss, an einer Stelle mit einer Erdspalte und auf Erhebungen[415] verlustig geht, so [gehen] die schlecht angewandten Therapien [wenn kein Arzt zugegen ist, verlustig].

Zu berücksichtigen ist, dass es sich ausgerechnet bei *nadyāṃ* um eine Konjektur handelt.[416]

Ein zweiter Vergleich könnte auf das Naturphänomen des Wadi anspielen: In diesem Fall versucht Ātreya, dem fragenden Schüler Bhela das periodische Auftreten von Epilepsie zu erklären, und vergleicht epileptische Anfälle mit Wassertieren, die ebenfalls nur zeitweise sichtbar werden, wenn der Wasserlauf selbst in Erscheinung tritt:

> *tatrāha – kasmād ayaṃ puruṣo na santatam apasmaratīti? atrocyate – yathā saritāṃ prādurbhāve vārijāni sattvāni prādurbhavanti hrāse vā hrasanti, yadā yadā rasavegaṃ prāpnuvanti tadā tadā apasmārayanti. tasmād dvyahāt tryahāt pakṣān māsāntarāc cāpasmarante.*[417]

> Darauf sagt [Bhela]: Weshalb hat dieser Mensch nicht durchgehend epileptische Anfälle? Hierauf heißt es: Wie beim Sichtbarwerden von Wasserläufen die im Wasser lebenden Wesen sichtbar werden oder bei ihrem Schwinden schwinden, [so] haben sie, immer wenn sie einen Andrang der Nähressenz erfahren, einen epileptischen Anfall. Deshalb haben sie nach zwei Tagen, nach drei Tagen, nach einem Halbmonat und nach einem Monat epileptische Anfälle.

---

414 Siehe BhS 1.09.004.

415 Dieses Verständnis von *sthala* ist unsicher. Laut MW kann das Wort auch ein Trockengebiet oder bloß festen Erdboden(im Gegensatz zu Wasser) bezeichnen. Die letzte Bedeutung ist für diese Stelle zu allgemein, allerdings könnte durchaus von wüstenhaften Gegenden die Rede sein, in denen Wasser schnell versickert.

416 Das Wort ist in der Handschrift unlesbar und vom Herausgeber konjiziert. Der Übersetzer K. H. Krishnamurthy folgt dieser Annahme und übersetzt „[All of these] activities are (actually) ill employed or uselessly employed just as (it is) in the case of the rains that fall in deep chasms or elevated, dry, table lands [and thus become useless for irrigation], even though the river is flowing (nearby carrying water that would be utilised in irrigation later on)“. Siehe Krishnamurthy 2000, S. 36 f.

417 Siehe BhS 4.04.028.

Natürlich kämen hier auch Flüsse, die teils unterirdisch verlaufen, als geeignetes Bild in Frage; zum zeitlichen Ablauf der Anfälle passt aber hier das Bild von nur periodisch erscheinenden Flüssen besser.[418]

### Das Meer

Zwar wird durch vereinzelte Erwähnungen klar, dass die Ozeane[419] durchaus im geografischen Bewusstsein verankert waren, für die Medizin spielen sie jedoch eine untergeordnete Rolle. Dies wird besonders deutlich, wenn Meerwasser in AS 6.50.144–145 als Beispiel für Substanzen gilt, die nur der Vollständigkeit halber beschrieben wurden, obwohl sie unbrauchbar sind.

**Äußere Erscheinung, Fauna, Wassereigenschaften** Über die äußere Erscheinung der Ozeane wird kaum ein Wort verloren; lediglich der Einfluss des Windes und das Mondes auf das Meer wird gelegentlich ansatzweise thematisiert und an einigen Stellen ist von den Meeresküsten die Rede.[420]

Etwas mehr Material findet sich zu den Fischen des Meeres. Laut SuS bilden sie neben den Flussfischen (welche wohl die in stehenden Gewässern lebenden mit einschließen) die zweite Hauptgruppe unter den Fischen.[421] Ihr Fleisch gilt als schwer, ölig, süß, nicht übermäßig Galle fördernd, warm, windbeseitigend, potenzfördernd, kotfördernd und schleimmehrend. In der Qualitätsrangliste stehen sie noch unter den Flussfischen und somit ganz unten; allerdings gelten sie als besonders kraftfördernd, weil sie selbst Fleisch essen.[422] Implizit wird hier offensichtlich angenommen, dass Meeresfische Fleischfresser sind, Süßwasserfische hingegen eher von pflanzlicher Nahrung leben. Dass Meeresfische (und auch Flussfische, die gemäß der SuS-Systematisierung die zweitschlechteste Qualität aufweisen) nicht die beste Nahrungsquelle sind, legt auch eine Stelle in der BhS nahe, welche diese Kost als Ursache für häufige Hautkrankheiten im Süden des Subkontinents ansieht.[423]

[418] Vgl. zu epileptischen Anfällen auch BhS 2.08.014, wo Ebbe und Flut mit dem Kommen und Gehen von epileptischen Anfällen verglichen werden.

[419] Die in den medizinischen Texten häufigsten Wörter für das Meer sind *samudra*, *sāgara* und *udadhi*.

[420] Vgl. CaS 1.12.008.5 (Effekte des Windes), SuS 6.39.072cd–075ab (Vergleich von Fieberschüben mit dem Effekt des Windes auf den Ozean), BhS 2.08.014 (Vergleich von Ebbe und Flut mit dem Kommen und Gehen von epileptischen Anfällen), SuS 4.35.030 und BhS 6.26.019cd–020ab (Küste als Begrenzung des Ozeans).

[421] Vgl. SuS 1.46.112–114.

[422] Vgl. SuS 1.46.119–121.

[423] Vgl. BhS 1.13.003.

Das Meerwasser gilt als nach rohem Fleisch riechend (*visra*), alle drei Störfaktoren erzürnend und natürlich salzig.[424] Die Unbrauchbarkeit von Meereswasser als Trinkwasser hat offenbar auch dazu geführt, dass *sāmudra* zu einem Begriff für schlechtes Wasser im Allgemeinen wurde: Wie bereits erwähnt unterteilt Suśruta Regenwasser in *gāṅga* und *sāmudra*, wobei zweiteres eben nicht als Trinkwasser taugt.[425]

**Medizinische Bedeutung** Auch abgesehen von der inneren Anwendung scheint das Meer aus medizinischer Sicht wenig Positives zu bieten zu haben. CaS und AS warnen vor Geschwüren (*śotha*)[426], die durch den Kontakt mit dem Meer bzw. mit Meereswind auftreten können, und die SuS weist darauf hin, dass das Queren des Meeres gefährlich ist und vermieden werden soll.[427]

Im Umkehrschluss wiederum gilt das erfolgreiche Überqueren des Meeres (oder auch eines Flusses) im Traum als gutes Vorzeichen bezüglich der Genesung von einer Krankheit.[428] Der AS nennt das Meer weiters als eines der auspiziösen Dinge, auf welche ein Arzt auf dem Weg zu seinem Patienten stoßen kann; das vermeintliche Hören des Meeresrauschens hingegen gilt laut SuS neben anderen Einbildungen als ein Todesvorzeichen.[429]

Im Ritual spielt das Meer eine ähnliche Rolle wie die Flüsse und wird häufig in Schutzformeln angerufen. Ein Ritual aus der SuS, das bei chirurgischen Eingriffen Verwendung findet, definiert den personifizierten Ozean als speziellen Beschützer der Nabelregion.[430]

**Vergleiche, Metaphern und Mythologie** Wie andere Gewässer ist auch das Meer oft Bestandteil von Analogien, die medizinisch relevante Sachverhalte oder Vor-

---

[424] Vgl. CaS 1.27.216ab, SuS 1.45.037ab, AS 1.06.019d und AHS 1.05.012d. Auf das Verhältnis zwischen Meerwasser und Salz an sich wird nicht weiter eingegangen. Womöglich gilt hier auch das, was Walter Slaje in seinem Artikel „Water and Salt“ bezüglich den Brāhmaṇas, dem Vedānta und dem Vaiśeṣika darzulegen versucht hat, nämlich dass Salz nicht als eine eigenständige Substanz, sondern wie auch Hagel oder Schnee als fester Aggregatzustand des Wassers zu betrachten ist. Vgl. Slaje 2001, S. 30 ff. Wahrscheinlicher ist jedoch, dass sich die Āyurveda-Werke in dieser Sache an die Vaiśeṣika-Lehren halten, nach denen Wasser grundsätzlich süß ist, wobei die Salzigkeit des Meerwassers nur durch das Vorhandensein einer anderen Substanz darin, nämlich Erde, auftreten kann. Auf diese Unstimmigkeit in Slajes Untersuchung hat auch Johannes Bronkhorst aufmerksam gemacht (vgl. Bronkhorst 2002b).

[425] Vgl. hierzu 1.2.3 auf S. 63 und SuS 1.45.007.

[426] *śotha*, *śopha* und *śvayathu* sind jedenfalls in der CaS Synonyme und bezeichnen verschiedene Geschwüre auf der Haut, die aus verschiedenen Gründen vermittels der Störfaktoren entstehen. Siehe CaS 1.18.

[427] Vgl. CaS 1.18.004, AS 3.13.038cd–039ab und SuS 4.24.091.

[428] Vgl. SuS 1.29.079 und AS 2.12.021.

[429] Vgl. AS 2.12.005 (Meer als gutes Vorzeichen) und SuS 1.30.004–006 (Meeresrauschen als Todesvorzeichen).

[430] Vgl. SuS 1.05.026. Weitere Stellen, die eine Anrufung des Meeres beinhalten: SuS 1.05.023, SuS 3.10.026 und AS 6.05.047–048.

gänge erklären helfen.[431] Insbesondere die Erzeugung von Wellen durch den Wind und die Wirkung des Mondes – Ebbe und Flut – dienen als Erklärungsmodell für den Ablauf von periodischen Leiden wie z.B. Fieberschüben oder epileptischen Anfällen.[432] Die Funktion der Meeresküste, das Meer einzudämmen, soll hingegen die Wirkung gewisser Therapien gegen bestimmte gesundheitliche Gefahren veranschaulichen.[433] Daneben steht der Ozean für das, was sehr groß, tief oder gar unendlich ist: In der Regenzeit angeschwollene Flüsse werden mit Meeren verglichen und das Austrocknen des Meeres dient als Metapher für etwas Unmögliches. Insbesondere in den späteren Saṃhitās werden *sāgara* und *udadhi* – wie auch sonst in der Sanskritliteratur – gern in übertragener Bedeutung für die Beschreibung von Wissen oder medizinischen Werken verwendet. So ist beispielsweise im AS vom Ozean des Āyurveda (*āyurvedodadhi*) die Rede und die Tantrayuktis werden als Essenz des Ozeans der Rhetorik[434] (*vākyanyāyodadheḥ sāram*) bezeichnet.[435]

Besonders dicht werden die Verweise auf das Meer am Ende der AHS, wo die Entstehung der Saṃhitā aus dem AS recht blumig dargestellt wird:

*iti tantraguṇair yuktaṃ tantradoṣair vivarjitam*
*cikitsāśāstram akhilaṃ vyāpya yat paritaḥ sthitam* (78)
*vipulāmalavijñānamahāmunimatānugam*
*mahāsāgaragambhīrasaṃgrahārthopalakṣaṇam* (79)
*aṣṭāṅgavaidyakamahodadhimanthanena*
*yo 'ṣṭāṅgasaṃgrahamahāmṛtarāśir āptaḥ*
*tasmād analpaphalam alpasamudyamānāṃ*
*prītyartham etad uditaṃ pṛthag eva tantram.*(80)[436]

Dieses wissenschaftliche Werk,

- das mit den Vorzügen eines wissenschaftlichen Werkes ausgestattet ist,
- das von den [möglichen] Fehlern eines wissenschaftlichen Werkes frei ist,

[431]Weitere Analogien, die den Ozean mit einbeziehen, allerdings nicht im Bereich der Medizin, sondern im Mahābhārata, hat Ram Karan Sharma gesammelt (vgl. R. K. Sharma 1988, S. 51–53).

[432]Vgl. SuS 6.39.072cd–075ab und BhS 2.08.014.

[433]Vgl. SuS 4.35.030: Ein bestimmter Einlauf wirkt als Mittel gegen den Störfaktor Wind so wie die Küste gegen den Ansturm des Meeres; und BhS 6.26.019cd–020ab: Ein Butterschmalz-Rezept gegen gewisse Windkrankheiten soll so wirksam sein wie die Küste gegen das Vordringen des Meeres.

[434]Wörtlich: „Ozean der rechten Art und Weise von sprachlichen Äußerungen“. Tatsächlich geht es bei den Tantrayuktis aber vor allem um die Komposition von wissenschaftlichen Werken. Vgl. zu den Tantrayuktis Oberhammer, Prets und Prandstetter 1996, S. 110 ff., Oberhammer 1968 und Lele 1981.

[435]Vgl. AS 6.50.206 und AS 6.50.157.

[436]AHS 6.40.078–080.

- das, die Medizinlehre vollständig durchdringend, umfassend etabliert wurde,
- das der Lehre der großen Weisen folgt, deren Fachkenntnis umfangreich und unbefleckt ist,
- das dadurch charakterisiert ist, dass es dem [Aṣṭāṅga]saṃgraha, der tief wie das große Meer ist, dient,

wurde eben gesondert von der großen Menge Nektar bestehend im Aṣṭāṅgasaṃgraha,

- welche erlangt wurde durch das Quirlen des großen achtgliedrigen Ozeans der Heilkunde,

gelehrt, als eines, das [dennoch] keine geringe Frucht hat, zur Freude für diejenigen, die [nur] geringe Anstrengung investieren [wollen/können].

Hier wird auf die mythische Quirlung des Milchozeans angespielt, eventuell auch, um die Autorität des Werkes zu erhöhen; Hauptbild ist jedoch das Extrahieren einer sehr wertvollen Essenz von etwas. Dieser Mythos wird auch an anderen Stellen in den medizinischen Werken erwähnt, stets um die Entstehung bestimmter Substanzen zu erklären. Namentlich wird die Entstehung von Gift, von Alkohol und einer bestimmten Pflanze namens Kukuṭī in diesem mythischen Ereignis verortet.[437]

[437] Vgl. der Reihe nach CaS 6.23.004–005, AS 4.09.070 und AS 6.49.224.

# 2 Wasser im menschlichen Körper

Nachdem im ersten Teil behandelt wurde, inwiefern das Wasser, wie es in der äußeren Welt vorkommt, für den klassischen Āyurveda eine Rolle spielt, wenden wir uns nun dem menschlichen Körper zu. Da die untersuchten Werke in diesem Kontext Wasser nur selten konkret nennen, kommt man für eine umfassende Darstellung nicht umhin, auch auf alle sonstigen erwähnten Körperflüssigkeiten einzugehen. Die Darstellung dieser, ihrer Funktionen sowie ihrer Wege und Orte im Körper soll im Folgenden beschrieben werden. Daran schließt sich eine Besprechung verschiedener Elementenlehren unter besonderer Berücksichtigung ihrer Bedeutung für den menschlichen Körper an.

## 2.1 Körperflüssigkeiten

Bevor wir uns mit den Flüssigkeiten im Körper auseinandersetzen, stellt sich zunächst die Frage nach dem Verständnis des Körpers im klassischen Āyurveda. Es darf hier nämlich nicht einfach unsere Wahrnehmung übertragen werden; wir haben es vielmehr mit eigenen und auch nicht immer einheitlichen anatomischen und physiologischen Vorstellungen zu tun. Zimmermann geht so weit, dem klassischen Āyurveda eine „wirkliche Anatomie“ überhaupt abzusprechen:

> In a word, there is no real anatomy; the humours are vital fluids, and the frame of the body is a network of channels through which vital fluids must be kept flowing in the right direction. The nature and function of the organs like the heart, which is the centre of this network, stay indeterminate.[1]

Jedenfalls ist zu bedenken, dass unsere mechanistische Sicht von Organen als kleinen Maschinen, welche verschiedene Aufgaben übernehmen oder bestimmte Stoffe herstellen, hier auf keinen Fall zugrundegelegt werden darf. Vielmehr sind es eben die Substanzen selbst, denen Aktivität zugeschrieben wird, darunter insbesondere die drei sogenannten Störfaktoren Galle, Wind und Schleim. Die Röhren und Organe des Körpers sind lediglich die Gefäße, in welchen die Prozesse vor sich gehen. Während wir heute das Herz als den Motor des Körpers betrachten, fehlen in der Zeit des klassischen Āyurveda für solche Vergleiche einfach die entsprechenden Vergleichsobjekte. Wie zu erwarten orientieren sich die Vorstellungen vielmehr an in

[1] Zimmermann 2005, S. 2.

der Natur beobachtbaren Phänomenen, was auch in zahlreichen Vergleichen zum Ausdruck kommt. Zudem dürften – gerade was den Metabolismus betrifft – die Küche und die Prozesse, die beim Kochen von Nahrungsmitteln beobachtet werden konnten, eine Inspirationsquelle gewesen sein.[2]

Der menschliche Körper besteht bei einem Erwachsenen zu ungefähr 60 Prozent aus Wasser – das gilt als allgemein anerkanntes Faktum. Allerdings basiert diese These auf der Erkenntnis, dass Wasser die Grundlage aller möglichen Flüssigkeiten bildet, welche für den klassischen Āyurveda nicht belegt werden kann. Wasser ist dort allerdings eines der fünf Elemente, die den menschlichen Körper im materiellen Sinn konstituieren.[3] Insofern kann davon ausgegangen werden, dass auch andere erwähnte Flüssigkeiten als vom Wasser dominiert betrachtet wurden. In einer Lektion, welche die Komponenten des menschlichen Körpers aufzählt, nennt die CaS als Letztes die Substanzen, welche man in „Handvoll“[4] misst – also Flüssigkeiten und eher flüssige Substanzen –, und ihre Mengen:

> *yat tv añjalisaṃkhyeyaṃ tad upadekṣyāmaḥ; tat paraṃ pramāṇam abhijñeyam, tac ca vṛddhihrāsayogi tarkyam eva.*
> *tadyathā – daśodakasyāñjalayaḥ śarīre svenāñjalipramāṇena. yat tu pracyavamānaṃ purīṣam anubadhnāty atiyogena tathā mūtraṃ rudhiram anyāṃś ca śarīradhātūn, yat tu sarvaśarīracaraṃ bāhyā tvag bibharti, yat tu tvagantare vraṇagataṃ lasīkāśabdaṃ labhate, yac coṣmaṇānubaddhaṃ lomakūpebhyo niṣpatat svedaśabdam avāpnoti, tad udakaṃ daśāñjalipramāṇam.*
> *navāñjalayaḥ pūrvasyāhārapariṇāmadhātoḥ, yaṃ „rasa“ ity ācakṣate; aṣṭau śoṇitasya, sapta purīṣasya, ṣaṭ śleṣmaṇaḥ, pañca pittasya, catvāro mūtrasya, trayo vasāyāḥ, dvau medasaḥ, eko majjāyāḥ, mastiṣkasyārdhāñjaliḥ, śukrasya tāvad eva pramāṇaṃ, tāvad eva ślaiṣmikasyaujasa iti.*[5]

Was jedoch in Handvoll zu messen ist, das wollen wir nun aufzeigen. Das [im Folgenden genannte] Maß ist als ideal zu verstehen und dieses ist, insofern es einem Anwachsen und Schwinden unterliegt, nur abzuwägen. Nämlich:

- Es gibt im Körper zehn Handvoll Wasser, gemäß des Maßes der eigenen Handschale.

[2] Zu Vorstellungen bezüglich des menschlichen Körpers in der klassischen indischen Medizin vgl. Zimmermann 2005, Wujastyk 2009, S. 205 ff. sowie Hoernle 1909 und Dasgupta 1932, S. 284 ff.

[3] In CaS 4.01.016 wird der Mensch (*puruṣa*) als eine Kombination aus den fünf Elementen Feuer, Wasser, Erde, Wind und Raum/Äther und aus der Geistigkeit (*cetanā*) bezeichnet. Vgl. auch CaS 4.05.004 und 06.004. Zum Embryo als eine Entfaltung der fünf Elemente vgl. CaS 4.04.006.

[4] Der Terminus *añjali* bezeichnet die beiden hohl aneinandergelegten Hände. Die Menge der Flüssigkeit unterscheidet sich somit je nach Größe der Hände, was bei der Wiedergabe von Maßen, die den eigenen Körper betreffen, ein erwünschter Effekt ist.

[5] CaS 4.07.015.

  - Welches aber bei übermäßigem Genuss [von Wasser] während der Ausscheidung dem Kot anhaftet oder auch dem Urin, Blut und anderen Körperelementen,
  - welches aber die äußere Haut innehat und welches den gesamten Körper durchwandert,[6]
  - welches andererseits, im Inneren der Haut [befindlich], mit dem Wort Eiter (*lasīkā*) bezeichnet wird, wenn es eine Wunde erreicht,
  - und welches als Folge von Hitze aus Hautporen hervorkommend die Bezeichnung Schweiß erhält,

  dieses Wasser umfasst [zusammen] das Maß von zehn Handvoll.
- Es gibt neun Handvoll des vorangehenden[7] Körperelements, das bei der Umwandlung von Nahrung entsteht und welches man Nähressenz (*rasa*) nennt;
- es gibt acht [Handvoll] des Blutes,
- sieben des Kots,
- sechs des Schleims,
- fünf der Galle,
- vier des Urins,
- drei des Fleischfetts (*vasā*),
- zwei des Fetts (*medas*),
- eine des Marks,
- eine halbe Handvoll der Gehirnmasse,
- genau dasselbe Maß auch an Samen,
- genau dasselbe auch an schleimartiger Vitalitätsessenz (*ojas*).

Die Stelle liefert uns recht detailliert einerseits Informationen darüber, was im menschlichen Körper als Wasser verstanden wurde, und andererseits Hinweise auf weitere, vom Wasser unterschiedene Körperflüssigkeiten. Wasser wird also als die mengenmäßig bedeutendste Flüssigkeit im Körper angesehen und zu seinen äußerlich sichtbaren Erscheinungsformen zählen Eiter und Schweiß sowie offenbar das Wasser, das mit besonders wässrigen Ausscheidungen sowie anderen Körpersubstanzen in Verbindung steht.

Diese Substanzen sowie ihre Wege und Orte im Körper sollen in den nächsten Kapiteln eingehender untersucht werden.

### 2.1.1 Wege und Orte des Wassers im Körper

Wie bereits in der soeben zitierten Stelle angesprochen, bewegt sich das Wasser im gesamten Körper. Allerdings gibt es bestimmte Orte, die speziell mit ihm verbunden sind. Zunächst einmal werden gewisse Gefäße erwähnt, von denen manche Wasser

---

[6] Vgl. hierzu auch CaS 4.07.004. Laut dieser Stelle trägt die äußerste Hautschicht den Namen „Wasserträgerin“ (*udakadharā*). Die nächste hält das Blut zurück, die weiteren werden als Quellen bestimmter Krankheiten bezeichnet.

[7] Vorangehend, insofern es das erste Körperelement ist, welches nach der Nahrungsumwandlung entsteht.

führen können. Daneben werden auch Organe erwähnt, die einen Sonderbezug zum Wasser haben. Unter diesen ist das Organ *kloman* genauer zu betrachten.

**Röhren, Adern, Kanäle**

Als Bahnen für das Wasser im Körper kommen in erster Linie die Gefäße in Frage, welche mit den Namen *srotas*, *dhamanī* und *sirā* bezeichnet werden. In der letzten Lektion des Sūtrasthāna der CaS, die sich zu Beginn mit dem Herz, der Vitalitätsessenz und ihrer Verbreitung im Körper beschäftigt, werden diese etymologisch erklärt:

> *dhmānād dhamanyaḥ sravaṇāt srotāṃsi saraṇāt sirāḥ.* (12)[8]
>
> Aufgrund des Anschwellens [heißen sie] Adern, aufgrund des Fließens [in ihnen] Röhre, aufgrund des Laufens Kanal.[9]

Neben diesen Termini findet noch das Wort *nāḍī* häufig Verwendung und soll deshalb im Folgenden ebenfalls berücksichtigt werden.

Wie Dominik Wujastyk anmerkt, wurde zu diesen Gefäßen bisher überraschend wenig geschrieben.[10] Als Ausnahmen nennt er Dasgupta 1932 und Kutumbiah 1969. Dasgupta beschäftigt sich in einem Kapitel namens „The Circulatory and the Nervous System" mit *nāḍī*, *sirā*, *dhamanī* und *srotas*. Er fasst dort zunächst auch Informationen aus Quellen außerhalb des klassischen Āyurveda zu diesem Thema zusammen und belegt die teilweise Bekanntheit der Termini für den Atharva- und den Ṛgveda. Im Anschluss behandelt er die Darstellung dieser Gefäße in CaS und SuS.[11] Kutumbiah bespricht ebenfalls *dhamanī*, *sirā* und *srotas*, hält sich dabei aber vorwiegend an die SuS.[12]

**Die Evidenz der CaS** Die Lektion der CaS, welche explizit den Röhren (*srotas*) gewidmet ist, erläutert, dass es für Lebenshauch (*prāṇa*), Wasser, Nahrung, Nähressenz (*rasa*), Blut, Fleisch, Fett, Knochen, Mark, Samen, Urin, Kot und Schweiß – also vorrangig Körperelemente und Abfallprodukte – jeweils spezielle Röhren gibt, während die Störfaktoren sich frei im gesamten Körper bewegen. Hierbei haben die wasserführenden Gefäße ihren Ausgangspunkt (*mūla*) am Gaumen und im Organ

---

[8]CaS 1.30.012cd. CaS 3.05.009 nennt noch mehr „Namen der wahrnehmbaren und nichtwahrnehmbaren Räume der Körperelemente": *srotas*, *sirā*, *dhamanī*, *rasāyanī*, *rasavāhinī*, *nāḍī*, *pathin*, *mārga*, *śarīracchidra*, *saṃvṛtāsaṃvṛta*, *sthāna*, *āśaya* und *niketa*. Hier scheint ganz bewusst keine klare Systematisierung vorgenommen zu werden.

[9]Dies sind die Übersetzungen, welche im Folgenden einheitlich für *dhamanī*, *srotas* und *sirā* verwendet werden, auch wenn sich die den Gefäßen zugeschriebenen Funktionen von Werk zu Werk teilweise unterscheiden.

[10]Vgl. Wujastyk 2003, S. 399.

[11]Vgl. Dasgupta 1932, S. 344 ff.

[12]Vgl. Kutumbiah 1969, S. 23 ff. Bei der Besprechung des Blutkreislaufs ab S. 46 geht er ebenfalls auf *dhamanī* und *sirā* ein.

*kloman*.[13] Dies soll in der Folge noch ausführlicher behandelt werden.[14] Über die wasserführenden Kanäle heißt es hier, dass man ihre Beschädigung an der Austrocknung von Zunge, Gaumen, Lippen, Kehle und eben des *kloman* erkennt. Zustande kommt diese Beschädigung durch Hitze, Verdauungsschwäche[15], Angst, Trinken[16] und den Genuss von allzu trockener Nahrung. Als Behandlung solcher Beschädigung wird dieselbe Vorgehensweise wie bei krankhaftem Durst empfohlen.[17]

Bezüglich der *dhamanī*s gibt es in der CaS keine eindeutige Erklärung darüber, was diese Gefäße transportieren. Erwähnt wird das Produkt der Verdauung, das über sie im gesamten Körper verteilt wird. Andere Stellen lassen auf Blut schließen und offensichtlich werden unter den *dhamanī*s auch die oberflächlich sichtbaren Venen verstanden. Zudem können die Störfaktoren und Gift diese okkupieren und sich über sie im Körper verbreiten oder direkt in ihnen Schaden anrichten.[18] Wasser oder wasserähnliche Substanzen wie Schweiß und Eiter werden in diesem Zusammenhang hingegen nirgends erwähnt. Ähnlich verhält es sich mit dem Terminus *sirā*, welcher in SuS, AS und AHS viel häufiger verwendet wird und wohl feine Kanäle im Körper mit verschiedenen Funktionen bezeichnet. Auch der Terminus *nāḍī* ist in der CaS selten anzutreffen und steht hier im anatomischen Kontext meist für die Nabelschnur.[19]

**... der SuS** Laut Suśruta stellt sich die Sachlage auf den ersten Blick etwas anders dar. *srotas* scheint hier zunächst als ein Terminus für Körperöffnungen eingeführt zu werden, deren es neun bzw. zwölf gibt. Tatsächlich dürfte er aber die jeweiligen Röhren bezeichnen, die zu diesen Öffnungen führen.[20] Den Bahnen im Körper, die mit *sirā* und *dhamanī* bezeichnet werden, sind in diesem Werk gleich mehrere Lektionen gewidmet. Zwei beschäftigen sich mit den *sirā*s, ihren Typen, Funktionen, ihrer Anzahl und dem Anzapfen derselben zu therapeutischen Zwecken. Und eine weitere behandelt die *dhamanī*s, erklärt ihren Unterschied von den zuvor genannten

---

[13] Siehe CaS 3.05.007–008.

[14] Vgl. Kapitel 2.1.1 auf S. 113 ff.

[15] Hier *āma*. In den untersuchten Werken werden mehrere Worte verwendet, um eine gestörte Verdauung zu bezeichnen. Um eine gewisse Unterscheidung zu machen, übersetze ich *āma* mit Verdauungsschwäche, *ajīrṇa*, *apakti* und *avipāka*(*tā*) hingegen mit Verdauungsstörung. Während *āma* in erster Linie das nicht ordnungsgemäß verdaute Produkt einer geschwächten Verdauung bezeichnet, verweisen die anderen Worte direkt auf einen beeinträchtigten Verdauungsprozess.

[16] Das Sanskritwort hier ist *pāna*. Auch der Kommentator Cakrapāṇidatta erklärt nicht, ob hiermit übermäßiges Trinken oder vielleicht auch Alkoholkonsum gemeint ist.

[17] Siehe CaS 3.05.008 zu den Symptomen, 011 zu den Ursachen und 026 zur Behandlung. Zum Durst vgl. Kapitel 3.3.2 auf S. 236 f.

[18] Zum Produkt der Nahrung vgl. CaS 3.02.018, zum Blut 3.07.011, zu den Venen 1.21.015, zu den Störfaktoren 1.20.017 und 6.10.006, 16.010 sowie 21.031 und zu Gift 6.23.091.

[19] Vgl. CaS 4.06.023, 08.021 und 044–045.

[20] Vgl. SuS 3.05.010. Laut dieser Stelle in der Lektion, welche die Körperteile aufzählt, gibt es bei Männern neun Körperöffnungen/Röhren (zwei Ohren, zwei Augen, den Mund, zwei Nasenlöcher, das Rektum und den Penis), bei Frauen hingegen drei mehr, namentlich zwei in den Brüsten und „unten eine Blut führende".

Gefäßen sowie ihre Lage und ihre Funktionen. Gegen Ende dieser Lektion wird nochmal auf *srotas* eingegangen und nun bezeichnet der Terminus ähnlich wie in der CaS ganz eindeutig Röhren im Körper, die großteils Fortsetzungen von Körperöffnungen bilden.[21] Wie schon in der CaS gibt es hier neben anderen auch zwei, die Wasser transportieren und im Gaumen und in dem Organ *kloman* wurzeln. Als Symptome ihrer Verletzung werden lediglich Durst und schneller Tod angeführt.

Während die Störfaktoren in der CaS keine speziellen Bahnen haben, sind die Kanäle (*sirā*) in der SuS ganz klar den Substanzen Galle, Wind, Schleim und Blut zugeordnet. Sie haben je nach befördertem Inhalt unterschiedliche Eigenschaften. So werden beispielsweise Schleim führende Kanäle als kalt, weiß und fest beschrieben. Solange sich diese Substanzen getrennt in ihren eigenen Bahnen bewegen, unterstützen sie den Körper; wenn sie sich aber in beeinträchtigtem (*praduṣṭa*) und ineinander vermischtem (*mūrcchita*)[22] Zustand ausbreiten und vermischen, verlassen sie dabei – nun als Störfaktoren – auch die ihnen angestammten Kanäle und füllen diese und andere in gemischter Form.[23] In Bezug auf das Wasser sind hier zudem zwei Vergleiche zitierenswert. Zu Beginn der Lektion werden die Körperkanäle mit den Wasserläufen eines Gartens oder eines Feldes verglichen:

> *sapta sirāśatāni bhavanti yābhir idaṃ śarīram ārāma iva jalahāriṇībhiḥ kedāra iva ca kulyābhir upasnihyate 'nugṛhyate cākuñcanaprasāraṇādibhir viśeṣaiḥ drumapatrasevanīnām iva ca tāsāṃ pratānāḥ, tāsāṃ nābhir mūlaṃ tataś ca prasaranty ūrdhvam adhas tiryak ca.*[24]
>
> Es gibt 700 Kanäle, durch welche dieser Körper wie ein Lustgarten durch Wasserläufe, wie ein geflutetes Feld durch Bewässerungskanäle befeuchtet und unterstützt wird; und mittels Besonderheiten wie Zusammenziehen und Strecken usw. [verhalten sich] ihre Ausläufer wie die der Adern der Baumblätter; ihre Wurzel ist der Nabel und sie verlaufen von dort aus nach oben, nach unten und seitwärts.

Und am Ende der Lektion wird ihre Rolle im Körper anhand des Beispiels der Lotuspflanze noch einmal veranschaulicht:

> *vyāpnuvanty abhito dehaṃ nābhitaḥ prasṛtāḥ sirāḥ,*
> *pratānāḥ padminīkandād bisādīnāṃ yathā jalam.* (23)[25]

[21] Vgl. zu *sirā* SuS 3.07 und 08 und zu *dhamanī* 3.09. *srotas* wird in SuS 3.09.012–013 noch einmal aufgegriffen.

[22] Zur Übersetzung von *mūrcchita* an dieser Stelle vgl. Meulenbeld 2012, S. 113 f.

[23] Siehe SuS 3.07.006–018 zu den Kanälen, ihrer Funktion und ihrem Aussehen sowie SuS 3.07.008–015 zum Verhalten der Störfaktoren. Zur Anzahl der Kanäle und ihrer Verteilung im Körper vgl. SuS 3.07.003–007 und dazu, welche der Arzt nicht verletzen sollte, 019–022. Die Lektion 3.08 ist gänzlich dem Anstechen dieser Kanäle zu therapeutischen Zwecken gewidmet.

[24] SuS 3.07.003.

[25] SuS 3.07.023.

> Vollständig durchdringen die Kanäle, welche vom Nabel aus verlaufen, den Körper, so wie die Ausläufer der Rhizome usw. von den Knoten des Lotus ausgehend das Wasser.

Die Adern (*dhamanī*) haben in der SuS im Vergleich zu den Kanälen wesentlich vielfältigere Aufgaben. Je nach Richtung und Position im Körper transportieren sie unterschiedliche Funktionen und Stoffe, wie beispielsweise Sinneswahrnehmungen, Atmungsfunktionen, Niesen, Lachen und Sprechen, aber auch Nähressenz, Tränen, Muttermilch und Samen und wiederum die Störfaktoren inklusive Blut, weiters Blähungen, Urin, Kot, Menstruationsblut, Schweiß, Nahrung und Wasser.[26] Ḍalhaṇa erklärt, dass es sich bei dem hier erwähnten Wasser um ein Nebenprodukt handelt, welches bei der Umwandlung der Nahrung in Nähressenz, Urin und Kot entsteht.[27]

Das Wort *nāḍī* bezeichnet wie schon in der CaS die Nabelschnur, viel häufiger aber Fisteln oder röhrige Abszesse und Wunden.[28] Außerden wird es relativ frei als Bezeichnung für verschiedene Röhren im Körper verwendet, die – den Adern ähnlich – so unterschiedliche Dinge wie Urin, Wind, Tränen, Klang und Bewusstsein transportieren.[29]

**... der BhS** Bhela widmet speziell die zwanzigste Lektion des Sūtrasthāna, von der nur der Beginn überliefert ist, den Bahnen im Körper. Dort ist das Herz der Ausgangspunkt von zehn Adern (*dhamanī*), welche wiederum in Kanäle (*sirā*) münden. Über dieses System wird die Nähressenz im Körper verteilt.[30] Nach einem kurzen Exkurs über Wesen, Bedeutung und Entstehen von Nahrung kommt der Autor noch kurz auf die körperlichen Abfallprodukte zu sprechen, bevor das Manuskript abbricht.

Eine weitere Darstellung findet sich im Śārīrasthāna der BhS, in einer Lektion, die den Körperbestandteilen gewidmet ist. Laut dieser verzweigen sich die zehn Herz-Adern nach einer Länge von vier Daumenbreit ein erstes Mal und dann noch weitere Male, so dass es insgesamt sechzig werden. Aus diesen sechzig wiederum gehen 300 000 Netze von Kanälen hervor. Im Weiteren werden Hautporen als Ausgänge der Adern dargestellt, aus welchen Schweiß fließt.[31]

---

[26] Siehe SuS 3.09.004–010.

[27] Siehe Ḍ ad SuS 3.09.007.

[28] Zu *nāḍī* als Bezeichnung der Nabelschnur vgl. SuS 3.03.031 und auch 2.02.008 sowie 3.10.009; bezüglich *nāḍī* als Bezeichnung einer Fistel etc. vgl. SuS 2.10.009–014. Die in AS und AHS noch häufiger als in den beiden bisher besprochenen Werken auftretenden Komposita *nāḍīvraṇa* (Röhren-Wunde) und *nāḍīduṣṭavraṇa* (eine durch eine Röhre verschlimmerte Wunde) weisen darauf hin, dass man hierunter einfach eine verletzte Körperröhre verstand. Hierfür wird *nāḍī* offensichtlich häufig als Kurzform verwendet.

[29] Vgl. SuS 2.03.020cd–025ab (Urin), 3.06.025 (Wind), 6.02.005 und 15.024 (Tränen), 6.20.007 (Klang) und 6.46.006 (Bewusstsein).

[30] Vgl. BhS 1.20.001–003.

[31] Vgl. BhS 4.04.072.

Im gesamten Werk werden neben den *dhamanī*s, welche sehr häufig als zehn in Erscheinung treten, und *sirā*s auch *srotas* regelmäßig erwähnt. Hiermit sind in den meisten Fällen wohl Röhren im Körper gemeint, in einigen aber – wie schon in SuS und CaS – konkret solche, die zu Körperöffnungen hinführen.[32] Das Wort *nāḍī* taucht in der BhS ähnlich selten auf wie in der CaS und scheint ziemlich unspezifisch verschiedene Röhren im Körper zu bezeichnen. In einer Darstellung der Epilepsie ist explizit von einer wasserführenden Röhre die Rede, welche aber nicht weiter beschrieben oder lokalisiert wird.[33]

**AS und AHS** Während die CaS den *srotas* eine Lektion namentlich widmet und in der SuS sowohl *dhamanī*s als auch *sirā*s mit Einzelbesprechungen beehrt werden, gibt es zu diesem Thema im AS nur eine Lektion, die sich laut Titel mit der Unterscheidung der Adern (*sirā*) beschäftigt, tatsächlich aber alle drei Typen von Bahnen behandelt. Laut dieser gibt es zunächst zehn Wurzelkanäle (*mūlasirā*), welche direkt mit dem Herz verbunden sind, sich mehrfach verzweigen und Vitalitätsessenz im gesamten Körper verbreiten.[34] Daneben transportieren sie allerdings auch Blut, und zwar zu je einem Viertel mit Wind, Galle und Schleim vermischtes und zu einem Viertel reines. Die auf diese Weise im Körper zirkulierenden Störfaktoren unterstützen den Organismus; nur wenn sie von ihrem normalen Zustand abweichen, werden sie gefährlich.[35] Dieses Bild kommt wohl bisher unserem Verständnis von Arterien und Venen am nächsten.

Darauffolgend werden in dieser Lektion vierundzwanzig Adern (*dhamanī*s) angeführt. Hier kommen noch einmal die oben erwähnten Vergleiche aus der SuS zum Einsatz, eindeutig von dort übernommen, aber mit etwas veränderter Wortwahl und -stellung: Der Körper wird durch die Adern befeuchtet, wie ein Garten durch Wasserläufe oder ein geflutetes Feld durch Bewässerungskanäle, und der Nabel ist von ihnen umgeben wie eine Radnabe von Speichen. Insbesondere am Nabel verweilt der Lebenshauch (*prāṇa*), weil dieser auch der Sitz des inneren Feuers ist.[36] In der SuS wurden die sehr ähnlichen Aussagen jedoch auf die *sirā*s bezogen, was nahelegt, dass Vāgbhaṭa die Stelle der SuS zwar rezipiert, aber bewusst die Terminologie getauscht hat. Auch diese Adern verzweigen sich mehrfach und in alle Richtungen und erhalten und nähren den Körper. Sie übernehmen die Aufgaben, die laut SuS die Kanäle (*sirā*s) wahrnehmen, und transportieren Störfaktoren, Blut und Nähres-

[32] Vgl. beispielsweise BhS 4.08.001, 6.03.008 und 6.21.075. In BhS 4.04.027 wird *bahirguhā* („äußere Höhle“) als Bezeichnung für Körperöffnungen wie Augen, Nase, Ohren usw. verwendet.

[33] Vgl. BhS 6.09.003.

[34] Siehe AS 2.06.002. Insgesamt soll es 700 von ihnen geben. Bezüglich ihrer Verteilung im Körper vgl. AS 2.06.003–006.

[35] Vgl. zu dieser Darstellung AS 2.06.007.

[36] Siehe AS 2.06.009. Der Zusammenhang des Lebenshauchs mit dem inneren Feuer wird hier und auch von Indu nicht erklärt.

senz, aber auch Sinneswahrnehmungen, Sprechen, Schlaf, Tränen, Muttermilch und Samen, Wasser, Menstruationsblut und Abfallprodukte.[37]

Dem folgt die Behandlung von *srotas*, wobei zwischen äußeren (Körperöffnungen) und inneren (Röhren) unterschieden wird. Hierbei unterscheidet sich die Darstellung nicht wesentlich von derjenigen in der SuS.[38]

Wie schon in der SuS steht *nāḍī* auch im AS häufig für Verletzungen an körperlichen Röhren oder für Fisteln.[39] Daneben bezeichnet das Wort wiederum die Nabelschnur und andere nicht näher definierte Röhren, die verschiedene Substanzen transportieren. Eine Stelle weist darauf hin, dass das Wort auch als Synonym für *sirā* in Verwendung ist.[40] Darüber hinaus scheint *kaṇṭhanāḍī* ein fixer Terminus für die Luft- und vielleicht auch für die Speiseröhre zu sein.[41]

In der AHS fehlt eine entsprechende Lektion; die Behandlung der Röhren, Adern und Kanäle im Körper ist hier in der Lektion, welche die Körperkomponenten aufzählt, inkludiert. Inhaltlich hält sich diese Darstellung ganz an die soeben für den AS beschriebene.[42] Auch bezüglich *nāḍī* stellt sich das Bild sehr ähnlich zu dem im AS dar.

**Conclusio** Wenn man die fünf untersuchten Werke zur gegebenen Thematik vergleicht, ist das Gesamtbild nicht sehr einheitlich.[43] Teilweise widersprechen sich die Angaben auch innerhalb der einzelnen Werke und Konzepte werden aus älteren Quellen zwar rezipiert, aber nach Bedarf oder willkürlich modifiziert. Beispielhaft dafür ist, wie die Funktionen und Ausgangspunkte von Kanälen und Adern im AS zwar von der SuS übernommen, aber dabei vertauscht werden. Der Eindruck ungefestigter Begrifflichkeiten und Konzepte wird durch die mehrmaligen Anmerkungen, dass es bezüglich dieser Gefäße unterschiedliche Meinungen gibt und diese teilweise sehr subtil und schwer zu unterscheiden seien, noch verstärkt.[44]

### *kloman*

Immer wieder taucht in den Texten des klassischen Āyurveda ein nicht eindeutig identifizierbares Organ namens *kloman* auf, welches oft als die Lunge oder der rech-

---

[37]Vgl. AS 2.06.010–013.

[38]Vgl. AS 2.06.014–019.

[39]Vgl. AS 6.34.027–032 und 35.031–040.

[40]In AS 3.11.022 wird *nāḍī* als Synonym für Muttermilch führende Kanäle in den Brüsten verwendet. Abgesehen davon werden in so bezeichneten Röhren laut AS auch Substanzen wie Wind (AS 2.07.006), Fleisch und Fett (AS 3.02.082) sowie Urin (AS 3.09.004 und 4.13.031) und Tränen (AS 6.14.003) tranportiert.

[41]Vgl. zu *kaṇṭhanāḍī* AS 2.05.042, 06.031, 07.009 und 6.49.170.

[42]Vgl. AHS 2.03.018–038 zu den Adern, 039–040ab zu den Kanälen und 040cd–048 zu den Körperöffnungen/Röhren.

[43]Vgl. Tabelle 4.3 auf S. 249.

[44]Vgl. SuS 3.09.003 und AS 2.06.020.

te Lungenflügel interpretiert wird, von manchen Übersetzern gelegentlich jedoch auch als Blase verstanden wird. In einer Lektion der SuS, deren Aufgabe es ist, den Embryo detailliert zu beschreiben, werden kurz Eingeweide teils nach ihrem Ausgangsmaterial, teils nach ihrem Ort im Körper definiert. Demnach sitzen links unter dem Herz die Milz (*plīha*) und ein Organ namens *phupphusa*, rechts davon die Leber (*yakṛt*) und *kloman*.[45] Zieht man die Positionen von Milz und Leber in Betracht, handelt es sich hier um die Anordnung, wie sie sich aus Sicht der betreffenden Person selbst darstellt. Für *phupphusa* und *kloman* bleiben somit nur die beiden Lungenflügel als in Frage kommende Organe. Dabei ist zu berücksichtigen, dass die Funktion der Lunge im klassischen Āyurveda nicht bekannt war.[46] Vielmehr brachte man sie offenbar mit der Wasserversorgung des Körpers in Verbindung. In *kloman* und Gaumen wurzeln die beiden wasserführenden Röhren.[47] Da passt es auch ins Bild, dass *kloman* bei der Erklärung der Entstehung von Durst eine Rolle spielt, weil es dabei ausgetrocknet wird.[48] Und auch Abszesse in oder an diesem Organ, also seine Beschädigung, verursachen Durst, Trockenheit im Mund und Blockaden in der Kehle.[49]

Laut AS und AHS ist *kloman* einer der natürlichen Sitze des Schleims.[50] Diesbezüglich ist noch anzumerken, dass auch die Bauchspeicheldrüse – insbesondere von ihrer Funktion her – als möglicher Referent in Frage kommt. Wie schon bei den Bahnen im Körper gilt auch hier, dass die Darstellungen nicht sehr einheitlich sind und die einzelnen medizinischen Schulen mit den kursierenden Namen womöglich teilweise unterschiedliche Organe bezeichnen. Die Blase ist jedoch mit ziemlicher Sicherheit nicht unter den in Frage kommenden Körperteilen, da einerseits *kloman* in Listen meist zusammen mit Organen im oberen Bereich des Leibes genannt wird und andererseits für die Blase der Terminus *basti*/*vasti* recht fest etabliert ist.

Kirfel hält das Konzept, dass die Lunge zwei verschiedene Organe darstellt, wobei *kloman* und überhaupt die rechte Körperhälfte ein Naheverhältnis mit dem Element Wasser hat, für eine besonders alte medizinische Vorstellung.[51]

[45] Siehe SuS 3.04.031 und auch AS 2.05.028. Die Listen der Eingeweide in CaS und BhS nennen weder *phupphusa* noch ein anderes für die Lunge infrage kommendes Organ, weshalb hier *kloman* wohl beide Lungenflügel umfasst. Vgl. CaS 4.07.010 und BhS 4.07.004.

[46] Vgl. zu *kloman* Meulenbeld 1974, S. 457 f. und für weitere Quellen Meulenbeld 1999b, S. 69.

[47] Vgl. CaS 3.05.008, SuS 3.09.012 und AS 2.06.016 sowie H ad AHS 1.12.003.

[48] Vgl. CaS 6.22.006, BhS 6.28.006, AS 3.05.050 und AHS 3.05.047. C ad CaS 4.07.010 bezeichnet *kloman* überhaupt als Ort des Dursts (*pipāsāsthāna*).

[49] Siehe CaS 1.17.101. Die Lektion bespricht verschiedene kleinere Krankheiten, darunter auch innere und äußere Abszesse (*vidradhi*). Vgl. auch SuS 2.09.022, AS 3.11.015 und AHS 3.11.014.

[50] Siehe AS 1.20.001 und AHS 1.12.003. Die Lektion ist in beiden Werken der Einteilung der Störfaktoren gewidmet.

[51] Vgl. Kirfel 1951, S. 20 f.

## 2.1.2 Schleim und Galle

Nach dieser Behandlung der Wege und Orte des Körperwassers und anderer flüssiger Substanzen wollen wir uns den Substanzen selbst zuwenden. Unter diesen sollen nun zunächst diejenigen thematisiert werden, die zu Störfaktoren werden können, von denen wiederum zwei als flüssig gelten.[52] Insbesondere der Schleim ist hier hervorzuheben.

### Funktionen des Schleims

In einer Diskussion unter Gelehrten in der CaS führt ein gewisser Kāpya[53] die Wirkungen des Schleims (*śleṣman*, *kapha*) im menschlichen Körper aus und setzt ihn dabei in engen Bezug zum Wasser:

> *tac chrutvā marīcivacaḥ kāpya uvāca – soma eva śarīre śleṣmāntargataḥ kupitākupitaḥ śubhāśubhāni karoti; tadyathā dārḍhyaṃ śaithilyam upacayaṃ kārśyam utsāham ālasyaṃ vṛṣatāṃ klībatāṃ jñānam ajñanaṃ buddhiṃ moham evamādīni cāparāṇi dvandvānīti.*[54]
>
> Nachdem er diese Rede des Marīci gehört hatte, sprach Kāpya: Nur das Wasser, in den Körper eingegangen als Schleim, verursacht, je nachdem, ob es erzürnt oder nicht erzürnt ist, Heil oder Unheil. Nämlich Anspannung und Entspannung, Zunehmen und Auszehrung, Tatkraft und Faulheit, Potenz und Impotenz, Kenntnis und Unkenntnis, Verstand und Wahn und weitere Gegensatzpaare.

Die Lektion ist im Wesentlichen eine Diskussion über die positiven und negativen Wirkungen der drei Störfaktoren Galle, Wind und Schleim, wobei jeweils ein Experte einen Störfaktor abhandelt und Punarvasu Ātreya am Ende ausführt, dass diese Lehren zwar alle richtig sind, allerdings nur, wenn sie die anderen auch akzeptieren, da eben alle drei Störfaktoren für Gesundheit und Krankheit im menschlichen Körper verantwortlich sind. Demzufolge ist Schleim die körperliche Entsprechung des Wassers auf der Ebene der Störfaktoren, so wie die Galle dem Feuer entspricht

---

[52] Der als trocken und kalt angesehene Wind wird im Folgenden nicht behandelt. Eine ausführliche Untersuchung dazu liefert Zysk 1993, S. 206 ff.

[53] Neben diesem und weiteren Gelehrten treten hier auch ein Vāryovida und ein Marīci auf, von denen der Erste eine Sonderstellung des Windes und der Zweite eine besondere Bedeutung des Feuers bzw. der Galle propagiert. Die Namen könnten sich natürlich tatsächlich einfach auf Zeitgenossen Punarvasu Ātreyas beziehen. Eine andere Möglichkeit ist, dass es sich hier um fiktive Personen handelt, die mittels Wortspielen benannt werden. Der Name Vāryovida erinnert vom Klang her an *vāyu* (die naheliegende Lesart *vāyorvida* scheint nicht belegt zu sein); *marīci* bezeichnet einen Lichtstrahl und ist deshalb mit dem Themenkreis Licht, Sonne und Feuer in Verbindung zu bringen; und der Name Kāpya beinhaltet das Wort *āpya* (wässrig). Vgl. zu diesen Überlegungen Müller 1934, S. 184, zu Kāpya auch Fußnote 384 auf S. 169 und zu Kāpya, Marīci und Vāryovida als in der CaS erwähnte Personen Meulenbeld 1999a, S. 164, 170 und 177 f.

[54] CaS 1.12.012.

und der körperliche Wind dem Wind in der Elementenlehre oder der makrokosmischen klimatischen Erscheinung. Insofern ist es auch nicht verwunderlich, dass dem Schleim in erster Linie Eigenschaften und Funktionen zugeschrieben werden, die stark an diejenigen des Wassers erinnern.

Ein paar Lektionen weiter, angehängt an die Besprechung von Geschwüren (*śotha*/*śopha*/*śvayathu*) und anderen Krankheiten, bei deren Entstehung Galle, Wind und Schleim eine Rolle spielen, werden die natürlichen Funktionen der Störfaktoren aufgezählt. Der Schleim sorgt demnach für Befeuchtung/Öligkeit, Bindung, Festigkeit, Schwere, Potenz, Kraft, Widerstandsfähigkeit, Standhaftigkeit und Genügsamkeit.[55] Ein direkter Bezug zum Wasser ist hier nicht auf den ersten Blick ersichtlich, das Naheverhältnis wird aber verständlich, wenn man die nährenden Eigenschaften des Wassers berücksichtigt.

In einer Lektion der SuS, die sich laut Titel mit dem Schwund und der Ansammlung der Störfaktoren, Körperelemente und Abfallprodukte beschäftigt, werden Galle, Wind und Schleim jeweils fünffach hinsichtlich ihrer Funktion unterteilt. Über den Schleim heißt es hier:

> *sandhisaṃśleṣaṇasnehanaropaṇapūraṇabalasthairyakṛc chleṣmā pañcadhā pravibhakta udakakarmaṇā 'nugrahaṃ karoti.*[56]
>
> Der Schleim, der, insofern er
> - das Verbinden der Gelenke,
> - das Befeuchten/Ölen,
> - das Zusammenheilenlassen,
> - das Auffüllen
> - und die Stabilität der Kraft
>
> bewerkstelligt, fünffach unterschieden wird, unterstützt [den Körper] durch die Tätigkeiten des Wassers.

Auch hier wird also der Schleim als körperliches Äquivalent des Wassers behandelt. Unklar ist, ob hier tatsächlich verschiedene Arten von Schleim eingeführt werden oder ob es sich nur um unterschiedliche Funktionen handelt. Ḍalhaṇa deutet in seinem Kommentar an, dass diese Frage nicht ganz geklärt ist. Seiner Interpretation nach bezieht sich die fünffache Unterscheidung zunächst gar nicht direkt auf die fünf hier angesprochenen Funktionen, sondern auf die fünf Bereiche, in denen der Schleim beheimatet ist: Magen, Brust, Kopf, Kehle und Gelenke. Allerdings ergänzt er, dass andere unterschiedliche Namen für eben diesen gemäß seiner Bereiche fünffachen Schleim je nach seiner Funktion anführen, nämlich Bindender (*śleṣaka*), Befeuchtender (*kledaka*), Weckender (*bodhaka*), Labender (*tarpaka*) und Stützender

---

[55]Siehe CaS 1.18.051: *sneho bandhaḥ sthiratvaṃ ca gauravaṃ vṛṣatā balam, kṣamā dhṛtir alobhaś ca kaphakarmāvikārajam.* Vgl. auch AS 1.19.002, wo im Wesentlichen dieselben Funktionen aufgezählt werden.

[56]SuS 1.15.004.3.

(*avalambaka*).[57] Eine Ausdifferenzierung beim Schleim in tatsächlich unterschiedliche Formen wäre ungewöhnlich. Der Kommentar hier könnte sich aber auf die Unterscheidung seiner Funktionen beziehen, welche in einer weiteren SuS-Lektion ausgeführt wird, die ebenfalls den drei Störfaktoren gewidmet ist, obwohl ihr Titel eine Fragestellung bezüglich Wunden ankündigt.[58] Nach der Besprechung der Aufgaben der Galle im Körper wird dort auf den Schleim eingegangen, wobei der Magen (*āmāśaya*) als Hauptsitz dieser Substanz fungiert:

> *ata ūrdhvaṃ śleṣmasthānāny anuvyākhyāsyāmaḥ. tatrāmāśayaḥ pittāśayasyopariṣṭhāt tatpratyanīkatvād ūrdhvagatitvāt tejasaś candra ivādityasya. sa caturvidhasyāhārasyādhāraḥ, sa ca tatraudakair guṇair āhāraḥ praklinno bhinnasaṃghātaḥ sukhajaraś ca bhavati.*[59]
>
> Nun wollen wir im Anschluss die Sitze des Schleims weiter besprechen. Hierbei befindet sich der Magen oberhalb des Bereichs der Galle, weil das Feuer, da es diesem [Sitz des Schleims] entgegengesetzt ist, aufwärts strebt, so wie in Hinblick auf den Mond die Sonne.[60] Dieser [Magen] ist der Behälter vierartiger Nahrung.[61] Und insofern diese Nahrung durch die wässrigen Eigenschaften[62] dort befeuchtet wird, wird ihre Masse aufgespalten und sie wird leicht verdaulich.

> *mādhuryāt picchilatvāc ca prakleditvāt tathaiva ca,*
> *āmāśaye saṃbhavati śleṣmā madhuraśītalaḥ.* (13)[63]
>
> Aufgrund der Süße, der Schmierigkeit und ebenso der Feuchtigkeit entsteht im Magen Schleim, süßlich und kalt.

Der Schleim im Magen entsteht also demnach als Nebenprodukt bei der Verdauung.

---

[57] Siehe Ḍ ad SuS 1.15.004.3: [...] *pañcadhā pravibhakta āśayabhedenāmāśayoraḥśiraḥkaṇṭhasandhibhedenety arthaḥ. anye tu tasyaiva kaphasyāśayabhedena pañcadhābhinnasya śleṣakakledakabodhakatarpakāvalambakanāmāny āhuḥ* [...]

[58] SuS 1.21 wird als eine Lektion namens *vraṇapraśna* angekündigt, geht aber auf Wunden nur im Abschlussvers ein.

[59] SuS 1.21.012.

[60] Demnach befindet sich der Mond, von der Erde aus gesehen, über der Sonne. Das entspricht auch den Beobachtungen, die Kirfel in den Purāṇas gemacht hat. Vgl. Kirfel 1920, S. 128.

[61] Die vierartige Nahrung ist laut Ḍalhaṇa Gegessenes, Getrunkenes, Geleckte und Gekautes (*caturvidhasyāśitapītalīḍhakhāditasya*). Diese Vierergruppe taucht auch sonst häufig auf, wobei *khādita* gelegentlich durch *jagdha* ersetzt wird. Vgl hierzu auch Fußnote 157.

[62] Ob es sich hier um Eigenschaften des Schleims handelt oder ob von Wasser, das beispielsweise mit der Nahrung aufgenommen wurde, die Rede ist, klärt auch Ḍalhaṇa nicht auf. Er erläutert lediglich, dass es sich hier um Eigenschaften wie Flüssigkeit, Öligkeit usw. handelt (*audakair guṇair iti dravasnehādibhiḥ*).

[63] SuS 1.21.013.

*sa tatrastha eva svaśaktyā śeṣāṇāṃ śleṣmasthānānāṃ śarīrasya codakakarmaṇānugrahaṃ karoti, uraḥsthas trikasandhāraṇam ātmavīryeṇānnarasasahitena hṛdayāvalambanaṃ karoti, jihvāmūlakaṇṭhastho jihvendriyasya saumyatvāt samyagrasajñāne vartate, śiraḥsthaḥ snehasaṃtarpaṇādhikṛtatvād indriyāṇām ātmavīryeṇānugrahaṃ karoti, sandhisthas tu śleṣmā sarvasandhisaṃśleṣāt sarvasandhyanugrahaṃ karoti.*[64]

- Dieser eben dort [im Magen] befindliche [Schleim] unterstützt durch seine eigene Kraft die übrigen Sitze des Schleims und den [gesamten] Körper durch die Tätigkeit des Wassers.
- Der in der Brust befindliche sorgt für das Zusammenhalten in der Schulterregion[65] und stützt das Herz durch seine eigene Wirkung[66], begleitet von der Nähressenz der Nahrung.
- Der in der Kehle an der Zungenwurzel befindliche ist aufgrund der Wässrig*keit[67] des Zungensinns beim richtigen Erkennen des Geschmacks aktiv.
- Der im Kopf befindliche unterstützt, weil er mit Öligkeit und Laben betraut ist, die Sinne durch seine eigene Wirkung.
- Der in den Gelenken befindliche Schleim wiederum unterstützt, weil er alle Gelenke gut verbindet, alle Gelenke.

Hier kommen wir also wieder auf die fünf Orte, an denen der Schleim seine unterschiedlichen Wirkungen entfaltet. Auch in AS und AHS wird dieses Konzept übernommen,[68] wobei nun aber nicht der Magen, sondern die Brust eine übergeordnete Stellung einnimmt:

*avalambakakledakabodhakatarpakaśleṣakatvabhedaiḥ śleṣmā. sa tūraḥsthaḥ svavīryeṇa trikasyānnavīryeṇa ca saha hṛdayasya ca śeṣāṇāṃ ca śleṣmasthānānāṃ tatrastha evodakakarmaṇāvalambanād avalambaka ity ucyate. āmāśayasthito 'nnasaṅghātasya kledanāt kledakaḥ. rasanāsthaḥ samyagrasabodhanād bodhakaḥ. śirasthaś cakṣurādīndriyatarpaṇāt tarpakaḥ. parvastho 'sthisandhiśleṣaṇāt śleṣaka iti.*[69]

Es gibt [verschiedene Arten von] Schleim durch die Unterscheidung, je nachdem, ob er stützend, befeuchtend, weckend, labend oder bindend ist.

[64]SuS 1.21.014.

[65]Laut Indu ist *trika* die Verbindung von Armen, Nacken und Schultern (*bāhugrīvāṃsayoga*).

[66]Zur Übersetzung von *vīrya* als Wirkung vgl. Fußnote 83 auf S. 198.

[67]Zu dieser Übersetzung von *saumyatva* vgl. Fußnote 417 auf S. 175.

[68]AS 1.20 und AHS 1.12 unterteilen ähnlich wie in SuS 1.15 die Störfaktoren jeweils fünffach, gehen aber nicht auf Körperelemente und körperliche Abfallprodukte ein.

[69]AS 1.20.004.

- Derjenige aber, welcher in der Brust sitzt, wird, weil er eben dort sitzend durch die Tätigkeit des Wassers mittels seiner eigenen Wirkung für die Schulterregion[70] sowie zusammen mit der Wirkung der Nahrung für das Herz und für die übrigen Schleim-Orte [im Körper] stützend wirkt, als stützend bezeichnet.
- Derjenige, welcher im Magen sitzt, [wird], weil er die Masse der Nahrung befeuchtet, [als] befeuchtend [bezeichnet].
- Derjenige, der auf der Zunge sitzt, [wird], weil er den richtigen Geschmack weckt, [als] erweckend [bezeichnet].
- Derjenige, der im Kopf sitzt, wird, weil er die Sinne, angefangen vom Gesichtssinn, labt, [als] labend [bezeichnet].
- Derjenige, der in den Gelenken sitzt, wird, weil er die Verbindungsstellen der Knochen verbindet, [als] bindend [bezeichnet].

Auch hier handelt es sich weniger um unterschiedliche Typen des Schleims, sondern eher um unterschiedliche Funktionen, die er je nach Ort übernimmt. Und einmal mehr haben wir hier einen direkten Bezug zum Wasser, dessen „Tätigkeit" der Schleim offenbar im Körper zur Geltung bringt. Worin diese Tätigkeit besteht, wird weder in der Stelle noch in Indus Kommentar ausgeführt. Aber hier helfen die Kommentare zur Parallelstelle in der AHS, welche exakt dasselbe sagt und die Inhalte lediglich in Verse fasst.[71] Hemādri erklärt hierzu, dass die Tätigkeiten des Wassers im Befeuchten, Laben und Auffüllen usw. bestehen. Genauso sieht das auch Aruṇadatta, der als Kennzeichen der Tätigkeit des Wassers „Feuchtigkeit, Verbindung usw." anführt.[72] Hier im AS (und auch im AHS) wird die Brust gleichsam zum Hauptsitz des Schleims, von wo aus er offenbar seine wässrigen Funktionen auch auf andere Orte ausdehnt. Und das Stützen avanciert zu seiner Hauptwirkung, da es alle übrigen Wirkungen von der Brust aus unterstützt.

In der BhS ist keine entsprechende Behandlung dieses Themas überliefert.

### Funktionen der Galle

Der zweite flüssige – im Gegensatz zum Schleim warme[73] – Störfaktor ist die Galle (*pitta*). Hier ist jedoch gleich zu Beginn anzumerken, dass sowohl bei ihren Aufgaben als auch bei den Gefahren, die von ihr ausgehen, eher ihre Temperatur im Mittelpunkt steht als ihr Aggregatzustand, weshalb sie im Folgenden auch etwas kürzer behandelt werden soll. Die Galle steht in engem Zusammenhang mit der Verdauung, wie schon dem Schleim werden aber auch ihr fünf konkrete Funktionen zugewiesen, die sie in verschiedenen Organen und an anderen Orten im Körper erfüllt.

---

[70] Vgl. zu *trika* Fußnote 65 auf der vorherigen Seite.

[71] Vgl. AHS 1.12.015–018ab.

[72] Vgl. H ad AHS 1.12.015–016ab: [...] *ambukarmaṇā – jalavyāpāreṇa kledanatarpaṇapūraṇādinā,* [...] und A ad AHS 1.12.015–016ab: [...] *ambukarmaṇā – kledasaṃśleṣādilakṣaṇena jalavyāpāreṇa* [...]

[73] Zur Übersetzung von *uṣṇa* vgl. Fußnote 263 auf S. 229.

| | **kalt** | **warm** |
|---|---|---|
| **feucht** | Schleim | Galle (Blut) |
| **trocken** | Wind | – |

Tabelle 2.1: Grundeigenschaften der Störfaktoren

Eine wesentliche Frage ist hier das Verhältnis der Galle zum Verdauungsfeuer, welcher die SuS in der bereits thematisierten Lektion mit der Fragestellung bezüglich der Wunden nachgeht.[74] Demnach gibt es kein Körperfeuer, das nicht Galle ist.[75] Das bedeutet, dass das in allen Āyurveda-Werken regelmäßig thematisierte Verdauungsfeuer nichts anderes ist als die Galle, die – hier als kochendes oder Verdauung bewirkendes (*pācaka*) Feuer bezeichnet – in ihrem nicht pathologischen Zustand zwischen Magen und Darm ihre Aufgabe verrichtet und die aufgenommene Nahrung „kocht" und in Störfaktoren, Nähressenz, Urin und Kot zerlegt. Die weiteren Orte der Galle sind gemäß dieser Lektion die Leber und die Milz,[76] das Herz[77], der Gesichtssinn[78] und die Haut[79]. Abschließend führt diese Stelle in einem Vers noch Eigenschaften der Galle auf: Sie ist intensiv (*tīkṣṇa*), flüssig (*drava*), stinkend (*pūti*), blau-gelb, warm und von scharfem Geschmack, aber sauer, wenn sie selbst verdaut/verbrannt wurde.[80]

Auch in der zuvor erwähnten Diskussion über die positiven und negativen Wirkungen der drei Störfaktoren in der CaS[81] setzt Marīci, der Gelehrte, der die Galle bespricht, diesen Störfaktor mit dem Feuer gleich. Solange dieser in gesundem Maß und Zustand vorhanden ist, sorgt er demnach für Verdauung, Sehvermögen, passende Körpertemperatur und gewöhnliche Hautfarbe und stört bei negativer Veränderung diese Phänomene. Weiters entscheidet sein Zustand über Mut und Furcht, Zorn und freudige Erregung, Wahn und Klarheit sowie weitere ähnliche Gegensatzpaare. Cakrapāṇidatta erklärt hierzu, dass das Verdauen oder Nicht-Verdauen die Handlung des Verdauung bewirkenden Feuers ist, je nach dem, ob es unbeeinträchtigt oder beeinträchtigt ist. Nach demselben Schema ordnet er in der Folge das Sehvermö-

[74] Vgl. Kapitel 2.1.2 auf S. 117 f.

[75] Vgl. SuS 1.21.009.

[76] In diesen beiden Organen wird die Nähressenz rot eingefärbt und somit in Blut umgewandelt. Die hier tätige Galle bezeichnet man daher als färbend (*rañjaka*).

[77] Die hier befindliche Galle wird zuwege bringendes (*sādhaka*) Feuer genannt, weil sie die Wünsche zuwege bringt.

[78] Hier sorgt das das Sehen bewirkende (*ālocaka*) Feuer für die Wahrnehmung von Farbe und Form (*rūpa*).

[79] Das in der Haut aktive glänzend machende (*bhrājaka*) Feuer verarbeitet einerseits Substanzen, welche beim Einölen, bei Ölgüssen, beim Untertauchen in Öl und beim Einsalben auf die Haut einwirken, und lässt andererseits die unterschiedlichen Schattierungen der Haut glänzen.

[80] Siehe SuS 1.21.010–011.

[81] Vgl. Kapitel 2.1.2 f.

gen dem ins Auge eingetretenen, das Sehen bewirkenden Feuer zu usw.[82] In der CaS selbst kommen allerdings Worte wie *pācaka* und *rañjaka* als Zuschreibungen der Galle gar nicht vor. Die Idee der fünffachen Unterteilung von Galle und auch Schleim scheint also im Umfeld der SuS entstanden zu sein, während sie der CaS und der BhS in dieser klar formulierten Form fremd ist.

Überhaupt zeichnet sich bei der vergleichenden Betrachtung der Sūtrasthānas von BhS, CaS und SuS ein – möglicherweise historisches – Wachsen des Konzepts rund um Galle, Wind und Schleim ab. In der BhS wird – soweit sich am erhaltenen Text ersehen lässt – das Thema gar nicht gesondert behandelt. Es gibt lediglich eine Lektion, die dem Wind gewidmet ist und diesen als den bedeutendsten Faktor im Körper hervorhebt.[83] Auf diese Lektion baut gleichsam CaS 1.12 auf, wo zunächst der Wind besprochen wird und insbesondere ein Experte namens Vāryovida diesen als besonders bedeutsam hervorhebt.[84] Darauf entwickelt sich Widerspruch und andere Diskussionsteilnehmer bringen Galle und Schleim ins Spiel, bis schließlich Punarvasu Ātreya den Streit schlichtet und alle drei Faktoren für gleich bedeutsam erklärt. Die Identifikation des Verdauungsfeuers mit der Galle scheint in der CaS ferner nicht vollends gegeben zu sein. In SuS 1.21 schließlich ist das alles gar keine zu diskutierende Frage mehr, sondern wird systematisiert und durch die jeweilige fünffache Unterteilung zusätzlich ausdifferenziert dargestellt, wohl inspiriert durch die fünf Arten des Windes, ein Konzept, das wesentlich älter und etablierter ist.[85] Die entsprechenden Lektionen in AS und AHS folgen dem im Wesentlichen und fügen nichts Bedeutendes mehr hinzu.[86]

### Schleim und Galle als Störfaktoren

Wesentlich bekannter als in ihrer natürlichen Rolle sind Galle, Wind und Schleim als Störfaktoren (*doṣa*) im menschlichen Körper. Zu solchen werden sie, wenn sie sich auf gewisse Weise verändern und wenn sie ihre angestammten Orte verlassen. Nichtsdestotrotz gibt es in der CaS und auch in der BhS keine zusammenfassende übersichtsartige Darstellung dieses Phänomens, sondern die Thematik wird an allen Ecken und Enden des Werkes immer wieder angesprochen. Sie scheint also hier so stark in das medizinische Denken integriert zu sein, dass eine gesonderte fokussierte Behandlung gar nicht als notwendig erachtet wurde. Stattdessen wird die Wirkungsweise der Störfaktoren wiederholt in verschiedene pathogenetische Darstellungen eingeflochten und unter verschiedenen Gesichtspunkten betrachtet.

---

[82] Vgl. CaS 1.12.011 und C ad CaS 1.12.011. Bezüglich der natürlichen Funktionen der Galle laut der CaS vgl. CaS 1.18.050. Dort werden Sehvermögen, Verdauung, Wärme, Hunger und Durst, Weichheit des Körpers, Glanz, Klarheit und Verstand als solche aufgezählt.

[83] Vgl. BhS 1.16.

[84] Vgl. Kapitel 2.1.2 f.

[85] Vgl. Zysk 1993.

[86] Vgl. AS 1.20 und AHS 1.12.

**Prozesse** In einer Lektion der CaS, die als Ausgangspunkt Kopfkrankheiten behandelt, wird am Ende eher unvermittelt und kontextunabhängig auf die Funktionsweise von Galle, Wind und Schleim eingegangen. Dabei werden drei Prozesse, nämlich Verminderung (*kṣaya*), Bestehen (*sthāna*) und Vermehrung (*vṛddhi*), als Zustände oder Bewegungen (*gati*) der Störfaktoren bezeichnet.[87] Daneben werden ihnen weitere zwei Bewegungsarten (wieder *gati*), die ebenfalls jeweils dreifach unterschieden sind, zugeschrieben, nämlich nach oben, nach unten und horizontal, sowie in den Eingeweiden, den Extremitäten und den kritischen Punkten (*marman*s)[88], Knochen und Gelenken.[89] Nachdem diese Prozesse beschrieben und abschließend als der dreifache Zustand der Störfaktoren bezeichnet wurden (*ity uktā vidhibhedena doṣāṇāṃ trividhā gatiḥ*), nennt die CaS hier auch noch Ansammlung (*caya*), Erzürnung (*prakopa*) und Beruhigung (*upaśama*) der Störfaktoren, welche jedoch zumindest laut dieser Stelle lediglich von den Jahreszeiten hervorgerufen werden. Während diese Prozesse nicht explizit als *gati*s bezeichnet werden, unterscheidet der Autor im Folgenden nochmals zwei Zustände, nämlich den natürlichen (*prākṛta*) und den gestörten (*vaikṛta*).[90]

Insgesamt ergeben sich also folgende Prozesse/Zustände/Bewegungen der Störfaktoren:

- Verminderung, Bestehen und Vermehrung
- Bewegung nach unten, horizontal und nach oben
- Bewegung in den Eingeweiden, in den Extremitäten sowie in den Marmans, Knochen und Gelenken (oder in diese hinein)
- Ansammlung, Erzürnung, Beruhigung
- natürlicher und gestörter Zustand

Die Passage verdeutlicht nebenbei die Mehrdeutigkeit von *gati*. Gemeinsam ist den genannten Prozessen, Bewegungen und Zuständen aber, dass ihnen allen eine gewisse Dynamik innewohnt, die auch für Galle, Wind und Schleim charakteristisch ist. Im Gegensatz zu anderen Körpersubstanzen haben sie die Fähigkeit, einen Prozess zu bewirken, der schließlich zu einem krankhaften Zustand führt (*ārambhakatva*).[91]

Das Konzept von Ansammlung und Erzürnung ist in der SuS, in der bereits angesprochenen Lektion über die Wunden,[92] wesentlich komplexer ausgearbeitet. Dort wird der Terminus *kriyākāla* eingeführt, welcher in der CaS nicht bekannt ist und

---

[87]Cakrapāṇidatta bezeichnet im Kommentar zum Beginn der Lektion (C ad CaS 1.17.001) diese drei Zustände als *māna*s (Ausmaße).

[88]Vgl. zu diesen in Kapitel 2.2.2 auf S. 180.

[89]Oder es sind Bewegungen in die Eingeweide, in die Extremitäten und in die kritischen Punkte, Knochen und Gelenke hinein – je nach Verständnis des Lokativs.

[90]Siehe CaS 1.17.112–118. Zur Veränderung der Störfaktoren in den Jahreszeiten vgl. Kapitel 1.1.3 auf S. 43 ff. sowie die Grafiken 4.1 auf S. 254 bis 4.7 auf S. 257.

[91]Vgl. zu dieser definierenden Charakteristik der Störfaktoren Meulenbeld 1992.

[92]Vgl. Kapitel 2.1.2 auf S. 117 f. und 119.

Wirkungsphasen der Störfaktoren bezeichnet. Es gibt hier sechs solche Wirkungsphasen, die folgendermaßen lauten:[93]

1. *saṃcaya* – Ansammlung
2. *prakopa* – Erzürnung
3. *prasara* – Ausbreitung
4. *sthānasaṃśraya* – Konzentration an einem Ort
5. *vyakti* – Sichtbarwerden
6. *bheda* – Aufbrechen

Die ersten beiden Vorstellungen sind bereits bekannt. Die Ansammlung der Störfaktoren erfolgt an ihren natürlichen Sitzen im Körper und verursacht leichte Symptome[94] wie geringe Hautverfärbung und mildes Hitzeempfinden im Fall der Galle oder Schweregefühl und Schlaffheit im Fall des Schleims. Gründe für die Ansammlung werden hier nicht genannt; angeblich wurden diese bereits zuvor behandelt. Dies könnte am ehesten auf die Lektion über die Jahreszeiten hinweisen, wo die Störfaktoren eine bedeutende Rolle spielen.[95]

Für die Erzürnung der Störfaktoren werden die Ursachen jedoch ausgeführt: Gemütszustände wie Zorn und Kummer, Fasten und krankhafte Verdauung, zu viel Sex, scharfe, saure und salzige Geschmäcker, warme und leicht verdauliche Nahrung sowie bestimmte Nahrungsmittel erzürnen die Galle. Beim Schleim sind es hingegen Tagschlaf, zu wenig körperliche Betätigung, Schlaffheit, süße, saure und salzige Geschmäcker sowie kalte, ölige, schwer verdauliche, schmierige und sekretionsfördernde Substanzen. Daneben erzürnt sich die Galle insbesondere in der Hitze, im Sommer, nach der Regenzeit, zu Mittag, zu Mitternacht und während der Verdauung, der Schleim hingegen bei Kälte, in der kalten Zeit des Jahres, im Frühling, am Vormittag, am Abend und unmittelbar nach dem Essen.[96] Erwähnenswert an dieser Lektion ist zudem, dass hier, wie auch sonst häufig in der SuS, das Blut ebenfalls als potentieller Störfaktor behandelt wird. Allerdings heißt es diesbezüglich, dass Blut von den selben Ursachen erzürnt wird wie die Galle, zusätzlich jedoch von flüssigen, öligen und schwer verdaulichen Substanzen, von Tagschlaf, Zorn, Feuer, Sonnenhitze, Anstrengung, Verletzungen, Verdauungsstörungen und anderen Einflüssen. Weiters wird das Blut nur in Zusammenhang mit einem weiteren Störfaktor erzürnt, weshalb auch die Zeiten, zu denen dies geschieht, von dem zweiten Störfaktor abhängen.[97] Die Symptome der Erzürnung bestehen in Stechen im Bauchraum, Rumoren (in den

[93] Vgl. SuS 1.21.018–036. Die Termini stammen aus dem zusammenfassenden Abschlussvers und kommen in den vorangehenden Ausführungen nicht alle wortwörtlich vor. Diese Darstellung der Wirkungsphasen wird auch in Meulenbeld 2012, S. 38 f. zusammenfassend dargestellt.

[94] Das Wort „Symptom“ entspricht keinem eindeutigen Äquivalent im Sanskrit. Ich verwende den Terminus in Kontexten, in denen Krankheiten oder andere physische und psychische Veränderungen klar als Anzeichen für etwas Anderes – zum Beispiel für eine Krankheit oder wie hier für eine Modifikation eines Störfaktors – angeführt werden.

[95] Siehe SuS 1.21.018. Zu Störfaktoren und Jahreszeiten vgl. Kapitel 1.1.3 auf S. 43.

[96] Vgl. SuS 1.21.021–024.

[97] Siehe SuS 1.21.025–026.

Eingeweiden), saurem Aufstoßen, Durst, Brennen, Abneigung gegen Nahrung und Feuchtwerden des Herzens.[98]

In der nächsten Phase, die Ausbreitung (*prasara*) genannt wird, verlassen nun diese erzürnten Störfaktoren ihre angestammten Sitze und breiten sich im Körper aus. Um diesen Prozess zu veranschaulichen werden gleich mehrere Bilder herangezogen. Zunächst wird der Störfaktor mit einer Mischung aus Hefe, Wasser und Mehl verglichen, die eben auch die Eigenschaft hat, ihr Volumen zu vergrößern und dadurch überzulaufen, wenn das Gefäß zu klein wird. Im Anschluss wird der Vorgang mit dem Überwinden eines Damms durch große Wassermassen verglichen, welche in der Folge die dahinter- und darunterliegende Gegend überschwemmen. Diesen Vorgang können die drei Störfaktoren jeweils einzeln oder kombiniert oder zusammen mit dem Blut initiieren. Daraufhin verursachen sie Krankheiten, so wie Wolken am Himmel Regen verursachen. Wenn sie jedoch nicht sehr erzürnt sind, aber auch nicht behandelt werden, verbleiben die Störfaktoren an ihren Sitzen und können zu späterer Zeit durch weitere Einflüsse zu Krankheiten führen. Um in dieser Phase der Gefahr entgegenzuwirken, wird empfohlen, jeweils den Störfaktor zu fördern, dessen Sitz von einem anderen befallen wurde. Wenn also beispielsweise die Galle einen Ort im Körper okkupiert hat, der eigentlich dem Schleim zugeordnet ist, soll man ein schleimförderndes Mittel anwenden. Die Symptome dieser Phase sind bei der Galle Brennen an bestimmten Orten, aufwallende schmerzhafte Empfindung, umfassendes Brennen und Vonsichgeben von Dampf.[99] Der Schleim hingegen erzeugt nun Appetitlosigkeit, Verdauungsstörung, Ermattung der Glieder und Erbrechen.[100]

Nachdem sie sich ausgebreitet haben, können sich die Störfaktoren an einem bestimmten Platz im Körper konzentrieren (*sthānasaṃśraya*) und dort nun Krankheiten (*vyādhi*) verursachen, während bis zu diesem Punkt nur von Störungen (*vikāra*) die Rede war. Wenn dies im Bauch geschieht, verursachen sie Unterleibsgewächse (*gulma*)[101], innere Abszesse (*vidradhi*), Bauchleiden (*udara*) und ähnliche Beschwerden. In der Blase sorgen sie für Urinkrankheiten[102], im Penis für Geschlechtskrankheiten usw. Hier wird nicht mehr nach Störfaktoren unterschieden; dies geschieht

[98] Siehe SuS 1.21.027. Laut Ḍalhaṇa sind Stechen im Bauchraum und Rumoren Symptome des Winds, Aufstoßen, Durst und Brennen Symptome der Galle und die übrigen zwei Symptome des Schleims. Das Feuchtwerden des Herzens (*hṛdayotkleda*) ist laut Ḍalhaṇa ident mit dem *hṛllāsa* genannten Phänomen, was wiederum meist als Herzklopfen übersetzt wird (vgl. zu *hṛllāsa* Fußnote 223 auf S. 147). An einer anderen Stelle (Ḍ ad SuS 1.15.014) gibt er daneben als alternative Bedeutung von *hṛdayotkleda* Erbrechen (*chardi*) an.

[99] Die Begriffe sind *oṣa*, *coṣa*, *paridāha* und *dhūmāyana*. Die hier gewählten Übersetzungen orientieren sich an den Erklärungen Ḍalhaṇas. Letzteres bezieht sich laut anderer Kommentarstellen auf ein Dampfen der Gliedmaßen (vgl. Ḍ ad SuS 1.22.011 und Ḍ ad SuS 2.05.008).

[100] Vgl. zur Phase der Ausbreitung SuS 1.21.028–032.

[101] Häufig wird *gulma* als Unterleibstumor übersetzt, CaS 2.03, eine Lektion, die konkret diesem Leiden gewidmet ist, beschreibt die Krankheit jedoch als eine Zusammenballung eines oder mehrerer Störfaktoren oder des Menstruationsbluts im Leib, wobei immer der Störfaktor Wind eine wichtige Rolle spielt.

[102] Vgl. zu diesen Fußnote 317 auf S. 158.

dann im Einzelnen in den Lektionen, in denen die spezifischen Krankheiten behandelt werden.[103]

In der fünften Phase kommt die Krankheit vollständig zum Ausbruch und wird sichtbar (*vyakti*) in Form von Geschwüren (*śopha*), Knoten (*arbuda*), Fieber, Durchfall und Anderem. Davon unterschieden wird die Phase des Aufbrechens (*bheda*), in welcher beispielsweise Geschwüre aufbrechen und Wunden[104] erzeugen oder Fieber und Durchfall chronisch werden. Wenn auch jetzt noch keine Gegenmaßnahmen getroffen werden, wird die Krankheit unheilbar.[105]

So ausführlich das Konzept der Wirkungsphasen hier auch beschrieben ist, sehr fest etabliert scheint es in den untersuchten Werken nicht gewesen zu sein. Der Terminus *kriyākāla* taucht in CaS, BhS und AHS gar nicht auf, in der SuS abgesehen von der gerade behandelten Lektion nur einmal terminologisch und zweimal in anderer Bedeutung.[106] In der AS entsteht der Eindruck, dass *kriyākāla* sich auf Behandlungsphasen bezieht, was mit der Darstellung in der SuS vereinbar wäre. Die dort beschriebenen Phasen werden hier aber nicht explizit genannt.[107] Meulenbeld bespricht die *kriyākāla*s in seinem Artikel „The Relationship between *doṣa*s and *dūṣya*s“ auf S. 38 f. und umschreibt den Terminus mit „opportunities to initiate treatment“.[108] Auch die Namen der einzelnen Phasen sind – abgesehen von *saṃcaya* und *prakopa* – in den Werken recht selten anzutreffen und wenn doch, in anderer Verwendung. Dennoch gibt dieses Konzept der sechs Wirkungsphasen den Prozess, wie es von der Ansammlung der Störfaktoren zum Ausbruch der Krankheit kommt, anschaulich wieder und ist so systematisiert zwar sonst nirgends zu finden, steht aber inhaltlich nicht im Widerspruch mit den Anschauungen der anderen Werke.

Ganz im Gegensatz zur SuS hält sich die BhS mit Überblicksdarstellungen der Prozesse rund um die Störfaktoren ziemlich zurück. Ihre Rolle bei der Krankheitsverursachung wird vor allem im Nidānasthāna auf einzelne Krankheiten bezogen wiederholt behandelt. Im Sūtrasthāna findet sich nur eine kurze Ausführung darüber, welche Substanzen, im Übermaß konsumiert, Galle, Wind und Schleim besonders erzürnen. Dabei wird jedoch nicht einmal zwischen den einzelnen Störfaktoren unterschieden, sondern nur pauschal vor zu viel Öl, Hülsenfrüchten, Sesam, Butterschmalz, Sirup, Gebäck und Süßigkeiten, Fleisch von verschiedenen Tieren, Likören (*āsava*) und Sauermilch gewarnt.[109]

---

[103] Vgl. zur Phase der Konzentration SuS 1.21.033.

[104] Diese Wunden sind es wohl, die der Lektion ihren Namen geben.

[105] Vgl. zu den letzten beiden Phasen SuS 1.21.034–035.

[106] Vgl. SuS 1.35.021. In SuS 1.01.038 bezeichnet das Wort die Zeiten für die Behandlung einer Krankheit und SuS 6.18.028 verwendet *kriyākāla* als Bezeichnung für die Behandlungsdauer einer Krankheit.

[107] Im AS gibt es lediglich drei Vorkommnisse. Vgl. AS 1.02.016, 23.031 und 6.48.010.

[108] Vgl. Meulenbeld 2012, S. 38 f.

[109] Siehe BhS 1.25.008–009.

Der AS folgt in der Lektion, die den Störfaktoren und anderen Körpersubstanzen gewidmet ist, im Wesentlichen der CaS und behandelt zunächst die Folgen von Vermehrung (*vṛddhi*) und Verminderung (*kṣaya*) der Störfaktoren. Diese Prozesse betreffen im Übrigen nicht nur die Störfaktoren, sondern genauso die Körperelemente Nähressenz, Blut, Fleisch usw. sowie auch die Abfallprodukte des Körpers. Überhaupt werden diese drei Gruppen in dieser Lektion sehr einheitlich behandelt. Alle diese Substanzen haben ihre natürlichen Funktionen, können aber Schaden anrichten, wenn sie auf gewisse Weise abnorm sind. Die Art und Weise, wie die Störfaktoren in der Folge Krankheiten verursachen, unterscheidet sich etwas davon, was diesbezüglich in CaS und SuS gelehrt wurde. Laut dieser Lektion beeinträchtigen Galle, Wind und Schleim in ihrem abnormen Zustand die Körperelemente, körperliche Abfallprodukte und schweißführende Hohlräume im Körper, wodurch an allen betroffenen Orten Krankheiten entstehen können.[110] In der Folgelektion ist dann zu erfahren, dass die Vermehrung zweiartig ist und in (*saṃ*)*caya* und (*pra*)*kopa* besteht. Ersteres ist das Anwachsen eines Störfaktors an seinem natürlichen Sitz, Zweiteres ist seine Wanderung an andere Orte im Körper. Als dritter Zustand wird (*pra*/*upa*)*śama* genannt, welches das ruhige Verweilen des potentiellen Störfaktors an seinem angestammten Platz bezeichnet.[111] Während dies im Wesentlichen an bereits aus CaS und SuS bekannte Prozesse erinnert, ist die Erklärung der Verursachung der Ansammlung und Erzürnung neu: Hier sind nämlich jeweils bestimmte Kombinationen von Eigenschaften dafür verantwortlich, dass ein Störfaktor angesammelt oder erzürnt wird. So sorgt der Kontakt mit oder die Einnahme von Substanzen, die zwar kalt sind, aber Eigenschaften haben, welche auch der Galle zugeschrieben werden, für die Ansammlung derselben. Wenn diese Substanzen auch noch, wie die Galle selbst, warm sind, bewirken sie ihre Erzürnung.

Die Darstellung dieses Sachverhalts in Tabelle 2.2 auf der nächsten Seite zeigt jedoch beim letzten besprochenen Störfaktor eine Unregelmäßigkeit: Obwohl der Schleim selbst als kalt gilt, sorgt bei ihm ebenfalls die Kälte der mit gleichen Eigenschaften versehenen Substanzen für Ansammlung und die Erzürnung erfolgt durch warme, ähnliche Substanzen, obwohl die Wärme dem Schleim dem bisherigen Muster nach entgegenwirken sollte. Der Kommentator Indu erklärt dies folgendermaßen:

> *śleṣmaṇas tv ayaṃ viśeṣo yac chītena sadṛśenāpi snigdhādiguṇayuktena śleṣmaṇaḥ styānatvāc caya eva bhavati. viparītenāpy uṣṇena vilāyanāt kopaḥ. sa evoṣṇo yadā rūkṣādibhiḥ saṃyukto bhavati tadā tasyaiva praśamam karoti.*[112]
>
> Für den Schleim gibt es aber diese Besonderheit, dass es durch etwas Kaltes, obwohl es [in dieser Hinsicht] dem Schleim gleicht, verbunden mit [den gleichen] Eigenschaften wie ölig usw. aufgrund der Verdichtung des Schleimes eben zur

[110] Vgl. AS 1.19.001–015.

[111] Vgl. AS 1.20.005–008.

[112] I ad AS 1.20.005.

| Temperatur | Eigenschaften der Nahrung[a] | Effekt |
|---|---|---|
| warm | trocken, leicht, (kalt), rau, fein | Ansammlung des Windes |
| kalt | trocken, leicht, (kalt) … | Erzürnung des Windes |
| warm | ölig, schwer, (warm), zart, grob | ruhiges Verweilen des Windes |
| kalt | intensiv, etwas ölig, (warm), leicht, faul riechend,[b] beweglich, flüssig | Ansammlung der Galle |
| warm | intensiv, etwas ölig, (warm) … | Erzürnung der Galle |
| kalt | mild, trocken, (kalt), schwer, fest, dick | ruhiges Verweilen der Galle |
| kalt(!) | ölig, (kalt), schwer, mild, zart, glitschig,[b] fest | Ansammlung des Schleims |
| warm(!) | ölig, (kalt), schwer, … | Erzürnung des Schleims |
| warm | trocken, (warm), leicht, intensiv, rau, beweglich | ruhiges Verweilen des Schleims |

[a] Im Text wird nur jeweils die erste Eigenschaft genannt. Indu klärt darüber auf, dass die weiteren Eigenschaften bereits in der ersten Lektion erwähnt wurden. Er verweist hiermit auf AS 1.01.026cd–027, wo die Eigenschaften der drei Störfaktoren aufgezählt werden. Die beruhigend wirkenden Eigenschaften sind jeweils das Gegenteil der zuvor genannten und ergeben sich aus der Liste der zwanzig Eigenschaften in AS 1.01.036cd–037ab, ergänzt durch den dazugehörigen Kommentar von Indu.
Die in Klammern gesetzten Eigenschaften werden zwar in AS 1.01 genannt, sind aber im Kontext von 1.20 irrelevant, da die Temperatur hier ja eine spezielle Rolle spielt.

[b] Diese Eigenschaften befinden sich nicht in der Liste der zwanzig Eigenschaften und haben somit kein fest definiertes Gegenteil.

Tabelle 2.2: Beeinflussung der Substanzen/Störfaktoren laut AS 1.20.005

> Ansammlung kommt. Ferner kommt es durch etwas Warmes, obwohl es [dem Schleim in seiner Temperatur] entgegengesetzt ist, aufgrund seiner Auflösung zur Erzürnung. Wenn eben dieses Warme mit [entgegengesetzten Eigenschaften wie] trocken usw. verbunden ist, dann bewirkt es gerade dessen ruhiges Verweilen.

Offenbar bewirkt also die Kälte gleichartiger Substanzen beim Schleim, der selbst kalt ist, eine Verdichtung, die ihn in seiner Beweglichkeit einschränkt, während er jedoch weiterhin anwächst. Erst Wärme der Substanz, verbunden mit den gleichen Eigenschaften, sorgt dafür, dass er beweglich genug wird, um sich zu erzürnen und auszubreiten. Das ist vor allem insofern interessant, als hier augenscheinlich die Veränderung der Aggregatzustände von Wasser und anderen Flüssigkeiten auch beim Schleim angenommen wird.

Den beiden hier relevanten AS-Lektionen 1.19 und 1.20 entsprechen inhaltlich die beiden, im Gegensatz zum prosalastigen AS-Text ganz in Versen abgefassten Lektionen AHS 1.11 und 1.12. Sie liefern aber keine weiteren Erkenntnisse über die krankheitsverursachenden Prozesse, in welche die Störfaktoren involviert sind.

**Verursachte Krankheiten** Die ausführlichste Darstellung von Krankheiten und Symptomen in Zusammenhang mit den Störfaktoren sowie der Gegenmittel gegen diese findet sich in der CaS in der Lektion 1.20, welche Krankheiten im Allgemei-

nen[113] behandelt.[114] Auch hier wird deutlich, dass bei der Galle mehr ihre Hitze als ihre Feuchtigkeit im Vordergrund steht. So wird sie nicht nur mit Erscheinungen wie äußerlichem und innerem Brennen, Schweißausbrüchen, Entzündungen sowie mit diversen Krankheiten des Blutes in Zusammenhang gebracht, sondern auch mit dem Durst.[115] Beim Schleim hingegen ist eindeutig seine Feuchtigkeit die bedeutendste Eigenschaft. Daneben spielen bei der Krankheitsverursachung auch seine Kälte, seine Schwere und seine Eigenschaft, Gefäße zu blockieren, eine Rolle.[116]

Im Rahmen der Behandlung der Pathogenese spezieller Krankheiten werden die Störfaktoren bei der Besprechung der Fieberentstehung besonders ausführlich thematisiert.[117] Demnach kann jeder der drei Störfaktoren oder eine Kombination derselben eine spezielle Form dieser Krankheit hervorrufen. Auch hier gelten bei der Galle vornehmlich Einflüsse, die mit Wärme zu tun haben, als Verursacher, während es beim Schleim Schweres, Feuchtes und Kaltes ist. Aufschlussreicher ist hier jedoch die Beschreibung der Prozesse, wie das Fieber aufgrund eben dieser negativen Impulse entsteht. Im Fall der Galle, wo nun doch ihre Flüssigkeit zum Tragen kommt, stellt sich das folgendermaßen dar:

> *tad yadā prakupitam āmāśayād ūṣmāṇam upasṛjyādyam āhārapariṇāmadhātuṃ rasanāmānam anvavetya rasasvedavahāni srotāṃsi pidhāya dravatvād agnim upahatya paktisthānād ūṣmāṇaṃ bahir nirasya prapīḍayat kevalaṃ śarīram anuprapadyate, tadā jvaram abhinirvartayati.*[118]
>
> Wenn daraufhin diese erzürnte [Galle],
> - nachdem sie Hitze vom Magen aus entlassen hat,
> - dem Körperelement, das aus der Umwandlung der Nahrung hervorgeht, das den Namen Nähressenz trägt, gefolgt ist,
> - die Nähressenz und Schweiß führenden Röhren belegt hat,
> - aufgrund ihrer Flüssigkeit das Verdauungsfeuer beeinträchtigt hat und
> - die Hitze aus dem Ort der Verdauung nach außen getrieben hat,
>
> ihn peinigend den ganzen Körper erreicht hat, dann bringt sie Fieber hervor.

[113]In dieser Lektion namens *mahārogādhyaya* (Große Lektion über die Krankheiten) werden nicht spezifische Krankheiten besprochen, sondern es wird zunächst eine generelle Systematisierung von Krankheiten und Verletzungen vorgenommen und im Anschluss werden Folgen der Erzürnung der drei Störfaktoren behandelt. Insofern ist *mahā* hier wohl im Sinne von „überblicksartig“ oder „generell“ zu verstehen.

[114]Vgl. Tabelle 4.4 auf S. 250.

[115]Vgl. CaS 1.20.014.

[116]Vgl. CaS 1.20.017–018.

[117]Vgl. CaS 2.01.018–029. Darauf folgend wird Fieber besprochen, das durch äußere Einflüsse wie Verletzungen hervorgerufen wird.

[118]CaS 2.01.023.

Bemerkenswert ist, dass hier das Verdauungsfeuer gerade aufgrund der Flüssigkeit der Galle beeinträchtigt wird, obwohl – wie zuvor auf S. 119 ff. dargestellt – das Verdauungsfeuer nur als eine Form der Galle interpretiert wurde und somit ebenfalls flüssig sein müsste. Dies ist wohl einmal mehr ein Hinweis darauf, dass diese Identifikation in der CaS noch nicht so felsenfest etabliert ist, wie es in SuS, AS und AHS der Fall ist.

Beim Schleim, der durch seine Kälte dem Verdauungsfeuer zusätzlich entgegengesetzt ist, liest sich die Erklärung etwas stimmiger:

> *sa yadā prakupitaḥ praviśyāmāśayam ūṣmaṇā saha miśrībhūyādyam āhārapariṇāmadhātuṃ rasanāmānam anvavetya rasasvedavahāni srotāṃsi pidhāyāgnim upahatya paktisthānād ūṣmāṇaṃ bahir nirasya prapīḍayat kevalaṃ śarīram anuprapadyate, tadā jvaram abhinirvartayati.*[119]
>
> Wenn daraufhin dieser erzürnte [Schleim],
> - nachdem er in den Magen eingetreten ist und sich mit der Hitze vermischt hat,
> - dem Körperelement, das aus der Umwandlung der Nahrung hervorgeht, das den Namen Nähressenz trägt, gefolgt ist,
> - die Nähressenz und Schweiß führenden Röhren belegt hat,
> - das Verdauungsfeuer beeinträchtigt hat und
> - die Hitze aus dem Ort der Verdauung nach außen getrieben hat,
>
> ihn peinigend den ganzen Körper erreicht hat, dann bringt er Fieber hervor.

Die extrem parallele Formulierung soll wohl aufzeigen, dass der Vorgang im Wesentlichen derselbe ist. Der einzige Unterschied besteht darin, dass im Fall der Galle gesondert erklärt werden muss, dass sie das Verdauungsfeuer aufgrund ihrer Flüssigkeit beeinträchtigt.[120]

Einen mit der Darstellung in CaS 1.20 vergleichbaren allgemeinen Überblick über die durch Störfaktoren verursachten Krankheiten gibt es in der SuS nicht. Dort wird die Verursachung für jede Krankheit oder Krankheitsgruppe einzeln in den entsprechenden Lektionen im Nidānasthāna behandelt. Ähnlich verhält es sich in der BhS, wo allerdings der Wind unter den Störfaktoren hervorgehoben und etwas ausführlicher besprochen wird.[121] Welche Krankheiten der Schleim verursacht, wird hier gar nicht gesondert besprochen, aber zur Galle findet sich eine kurze Sequenz, in der der Autor einen Weg wählt, der uns aus CaS und SuS noch nicht bekannt ist. Je nachdem, in welchem Körperelement sich der Störfaktor befindet, verursacht er demnach unterschiedliche Symptome:[122]

---

[119] CaS 2.01.026.

[120] Zur Behandlung der beiden hier erklärten unterschiedlichen Fieberarten vgl. Kapitel 3.3.1 auf S. 230.

[121] Vgl. zum Wind die Lektion BhS 1.16.

[122] Siehe BhS 1.25.025cd–029ab.

- in der Nähressenz befindlich: Verwirrtheit, Ermüdung, Umnachtung, Wahn, Ohnmacht, Zittern und innere Hitze
- im Blut: Ausbrechen von Ausschlägen oder Pusteln und unnatürliche Verfärbung
- im Fleisch: Schwitzen und Erschlaffung
- im Fett: gelben Urin
- in Knochen und Mark: Auszehrung und Verfärbung von Nägeln und Zähnen
- im Samen: Hitzeempfinden in Penis und Hoden sowie Impotenz.

Auffällig ist, dass eine solche Darstellung hier nur für die Galle existiert. Der Schleim wird gar nicht behandelt, der Wind zwar schon, aber nicht unter Berücksichtigung der Körperelemente.

Im AS, wo die der Entstehung der Krankheiten vorgelagerten Prozesse der Krankheiten etwas abweichend erklärt wurden,[123] gibt es in der „Lektion zur spezifischen Kenntnis der Störfaktoren usw." eine übersichtsartige Darstellung, welche den Ansatz der BhS aufgreift und allen drei Störfaktoren, je nachdem, welchen Ort sie besetzen, bestimmte Krankheiten (*roga*) zuordnet.[124]

Noch ausführlicher ist die Aufzählung von Gebrechen, welche durch die einzelnen Störfaktoren verursacht werden, in der Folgelektion. Dort werden der Galle und dem Schleim jeweils gut dreißig Symptome und Krankheiten zugeschrieben. Einmal mehr handelt es sich bei den durch Galle verursachten Beschwerden mehrheitlich um Hitzeempfindungen, Entzündungen, Durst und ähnliche zur Natur des Störfaktors passende Erscheinungen. Beim Schleim überwiegen hingegen Folgen wie Erschöpfung, Schwere- und Völlegefühl, Speichelfluss, erhöhte Absonderung von körperlichen Abfallprodukten usw.[125]

Die AHS hält sich auch hier im Wesentlichen an die Informationen, die bereits im AS gegeben wurden.[126]

### 2.1.3 Metabolismus, Körperelemente, Abfallprodukte

#### Der Metabolismus

Die Verwandlung von Nahrung in Körpergewebe und Abfallprodukte wird in ihrem Kern in allen untersuchten Werken sehr einheitlich beschrieben und gehört somit zum fest definierten Inventar des Āyurveda.[127] Zunächst verwandelt das Verdauungsfeuer die Nahrung in Nähressenz und aus dieser entstehen der Reihe nach die sechs

[123] Vgl. hierzu die Ausführungen auf S. 125 ff.

[124] Vgl. AS 1.19.016–024 und Tabelle 4.5 auf S. 251.

[125] Vgl. AS 1.20.010–015.

[126] Die relevanten Lektionen in diesem Werk sind AHS 1.11 (natürliche Funktionen, Vermehrung und Schwund von Galle, Wind und Schleim), 1.12 (ihre Unterarten, Orte und Funktionen, Ansammlung und Erzürnung) und 1.13 (Behandlung beeinträchtigter Störfaktoren).

[127] Auch Nyāya und Vaiśeṣika greifen auf diese Vorstellung des Metabolismus zurück. Vgl. hierzu Preisendanz 1994, S. 433 ff.

übrigen Körperelemente. Aus der Nähressenz geht das Blut hervor, aus dem Blut das Fleisch, aus dem Fleisch das Fett, aus dem Fett Knochenmaterial, aus Knochen das Mark und aus diesem schließlich der Samen.[128] Im Detail stellt sich diese Lehre jedoch sehr heterogen dar und wird je nach Werk unterschiedlich ausdifferenziert dargestellt.

**Der Metabolismus laut CaS** In der CaS gibt es eine Lektion, in der Ātreya zu Beginn den Metabolismus folgendermaßen erklärt:[129]

Die aufgenommene Nahrung wird durch die „je eigene Hitze" (*yathāsvenoṣmaṇā*), d.h. das eigene Verdauungsfeuer, verdaut und in einem ununterbrochenen Prozess in die einzelnen Körperelemente umgewandelt. Dieser Vorgang sorgt beim menschlichen Körper für Wachstum, Kraft, gesunde Hautfarbe und langes Leben. Ferner bleiben die Körperelemente dadurch in ihrem Normalzustand erhalten. Was mit der je eigenen Hitze gemeint ist, wird hier nicht erklärt, aber Cakrapāṇidatta gibt im Kommentar zwei Möglichkeiten. Entweder handelt es sich um fünf Feuer, die den fünf Elementen entsprechen, wobei sich das jeweils zugehörige Feuer dem entsprechenden Element in der aufgenommenen Nahrung widmet. Als Beleg dafür verweist er auf eine Stelle aus dem Cikitsāsthāna, die wir im Anschluss noch besprechen werden.[130] Die zweite Interpretation ist, dass es pro Körperelement je ein eigenes Feuer gibt.[131] Dabei entsteht einerseits – als „Klärungsprodukt der Nahrung" (*āhāraprasāda*) – die Nähressenz (*rasa*), andererseits werden Absonderungen (*kiṭṭa*) produziert, die man als Abfallprodukte (*mala*) kennt.[132] Die Darstellung deutet stark darauf hin, dass dieser Prozess als Trennverfahren verstanden wurde. Die Nähressenz ist der geklärte Anteil der Nahrung, von welchem weniger wertvolle Stoffe abgesondert und ausgeschieden oder zu untergeordneter, lebloserer Körpersubstanz wie die Haare, die im Metabolismus keine weitere Rolle spielen, verarbeitet wurden. Als Inspiration könnten hier lebensmitteltechnische Verarbeitungsmethoden, in erster Linie die

[128] Vgl. z.B. Kutumbiah 1969, S. 40 ff. Für eine detailliertere Untersuchung zu den Körperelementen in CaS, SuS und BhS vgl. außerdem Maas 2009, S. 135 ff.

[129] CaS 1.28 wird zwar als Lektion, die sich mit unterschiedlichen Getränken und Nahrungsmitteln beschäftigt, bezeichnet, zählt aber nach den einleitenden Ausführungen in Wirklichkeit Krankheiten und Symptome auf, welche die drei Störfaktoren in den einzelnen Körperelementen verursachen. Vgl. zur Darstellung des Metabolismus in dieser Lektion auch Maas 2009, S. 135 f.

[130] Siehe auf S. 133.

[131] Siehe CaS 1.28.003 und C ad CaS 1.28.003.

[132] Zur Frage, wie die Nähressenz die weiteren Körperteile nährt, liefert Cakrapāṇidatta hier (C ad CaS 1.28.004) und im Kommentar zu CaS 6.15.016 unterschiedliche Theorien. Vgl. hierzu Preisendanz 1994, S. 434 f. sowie Zimmermann 1987b, S. 164 ff. und Dasgupta 1932, S. 322 ff. Die erste Theorie besagt, dass die Nähressenz zunächst vollständig in Blut umgewandelt wird, dieses dann in Fleisch usw. Die Zweite stellt einen Prozess dar, bei dem immer nur ein Teil der Nähressenz in das Körperelement umgewandelt wird, das sie gerade durchläuft, während der Rest zum nächsten weiterwandert. Die Dritte wiederum unterscheidet sich von der Zweiten, insofern hier die Nähressenz nicht alle Körperelemente durchwandert, sondern diese jeweils einzeln auf getrennten Bahnen unterschiedlich schnell erreicht.

Herstellung von Butterschmalz, gedient haben. Die Absonderungen sind das Ausgangsmaterial für Schweiß, Urin, Kot, Wind, Galle und Schleim sowie für Sekrete aus Ohren, Augen, Nase, Mund, Hautporen und Genitalien. Weiters entstehen auch Haupthaar, Bart, Körperhaare, Nägel usw. daraus. Aus der Essenz der Nahrung (*āhārarasa*) hingegen entwickeln sich die Nähressenz (*rasa*),[133] Blut, Fleisch, Fett, Knochen, Mark, Samen, die Vitalitätsessenz (*ojas*), die Ausgangsmaterialien für die fünf Sinne, die hier als Klärungsprodukte der (fünf) Elemente (*dhātuprasāda*) bezeichnet werden,[134] sowie die Schmierflüssigkeit in den Gelenken des Körpers. Sowohl für die Körperelemente als auch für die Abfallprodukte gilt, dass sie, um die Gesundheit zu garantieren, im richtigen Maß im Körper vorhanden sein müssen. Ein Zuviel oder Zuwenig führt zu Krankheiten und sollte durch gegensteuernde Ernährung ausgeglichen werden. Als Bahnen für alle diese Stoffe im Körper fungieren laut dieser Stelle die Röhren (*srotas*).[135] Im Weiteren beschäftigt sich die Lektion damit, welche Krankheiten auftreten, wenn die einzelnen Körperelemente und Abfallprodukte beeinträchtigt werden.

Die zweite relevante Lektion der CaS, welche Informationen zum Metabolismus bereithält, ist diejenige, welche sich mit der Behandlung des pathologischen Zustands *grahaṇīdoṣa* beschäftigt (CaS 6.15).[136] Bei der *grahaṇī* handelt es sich um das Behältnis im Körper, in welchem das Verdauungsfeuer die Nahrung verarbeitet. Angeblich heißt es so, weil es die Nahrung „ergreift".[137] Wenn es hierbei durch ungeeignete Nahrung oder ungünstig verändertes Verdauungsfeuer zu Beeinträchtigungen kommt, kann dieser Behälter selbst beeinträchtigt werden; diese Schäden werden entweder unter dem Namen *grahaṇīdoṣa* oder seltener einfach als *grahaṇī* behandelt.[138] Da für die Entstehung dieser Krankheit die Nahrungsaufnahme und -verarbeitung eine ausschlaggebende Rolle spielt, werden Verdauungsfeuer und Metabolismus zu Beginn der Lektion, die sich mit ihrer Behandlung beschäftigt, ausführlich besprochen. Das Konzept ist ähnlich wie in der gerade thematisierten Lek-

[133]Entweder wird hier zwischen der Nahrung und der Nähressenz ein Zwischenprodukt eingeführt oder *āhārarasa* ist die bereits in der Nahrung enthaltene Essenz der Nahrung, die nicht erst produziert werden muss. Ob die weiteren Substanzen der Reihe nach aus dem jeweils vorangehenden Produkt entstehen oder ob sich alle gleichermaßen direkt aus der Essenz der Nahrung entwickeln, wird nicht geklärt.

[134]Weil die fünf Sinne in engem Zusammenhang mit den fünf Elementen stehen, ist *dhātu* hier wohl als Synonym für *mahābhūta* zu verstehen, wie es in buddhistischen Werken üblich ist und auch in der CaS gelegentlich vorkommt. Vgl. Preisendanz 2010, S. 810 ff. und Preisendanz 1994, S. 444 f. Allerdings könnte der Autor das Wort *dhātu* hier doch auch als Hinweis darauf gebrauchen, dass, wie eben postuliert, die Sinne aus den sieben Körperelementen hervorgehen.

[135]Vgl. CaS 1.28.004–005 und Kapitel 2.1.1 auf S. 108 ff.

[136]Vgl. zur Behandlung der Körperelemente in dieser Lektion auch Maas 2009, S. 139.

[137]Siehe CaS 6.15.056ab: *agnyadhiṣṭhānam annasya grahaṇād grahaṇī matā* – Weil er die Nahrung ergreift, wird der Sitz des Verdauungsfeuers als Ergreiferin erachtet. Vgl. zu *grahaṇī* auch AHS 2.03.049–053.

[138]Dies geschieht lediglich in Komposita, welche mehrere Krankheiten aufzählen, z.B. CaS 1.27.091, 093 und 121 sowie 6.05.083.

tion 1.28, aber um einige Details reicher: Die eingenommene Nahrung wird vom Lebenshauch (*prāṇa*)[139] in den Bauchraum (*koṣṭha*) befördert, wo sie durch die darin befindlichen Flüssigkeiten[140] aufgespalten und durch Öl[141] weich wird. Das Feuer im Bauch, angefacht vom mittleren Wind (*samāna*)[142], „kocht" dann die Nahrung, wenn sie zur rechten Zeit in ausgewogenem Maß eingenommen wurde, und sorgt so für ein Anwachsen der Lebensspanne. So verkocht das unter dem Magen (*āmāśaya*, wörtlich „Stätte der unverdauten Nahrung") befindliche Verdauungsfeuer das Eingenommene zu Nähressenz und Abfallprodukten, so wie Feuer auch „Wasser und Reis in einem Topf zu Reisbrei verkocht".[143] Die nun folgenden Verse teilen die Verdauung in mehrere Phasen ein, in denen, abhängig vom Geschmack der eingenommenen Substanzen, der Reihe nach die drei Substanzen aus der Nahrung abgesondert werden, die im Körper zu Störfaktoren werden können. Zunächst, in der Phase der Vorverdauung (*prapāka*), ist das zu verdauende Material süß und bringt schaumigen Schleim hervor. Daraufhin, wenn es gekocht und verbrannt wird, verlässt es seine Stätte (d.h. den Magen) und lässt dabei klare Galle auftreten. Wenn es aber die Stätte der verdauten Nahrung (*pakvāśaya*), den Darm, erreicht hat, durch das Verdauungsfeuer ausgetrocknet wird und zu verklumpter verdauter Nahrung geworden ist, entsteht, weil es nun scharf ist, Wind.[144]

Während bisher nur von einem einzigen Feuer die Rede war, werden in zwei nun folgenden Versen plötzlich fünf solche – entsprechend den Elementen Erde, Wasser, Feuer, Wind und Raum/Äther – zur Sprache gebracht. Diese nähren demnach jeweils

---

[139]Es gibt im Āyurveda gewöhnlich fünf Winde im Körper: *prāṇa*, *udāna*, *samāna*, *vyāna* und *apāna*. Jeder von ihnen hat bestimmte Bereiche und übernimmt unterschiedliche Aufgaben. Vgl. zu diesen Zysk 1993, S. 206 ff. Zu *prāṇa* fasst Zysk zusammen: „*Prāṇa*, located in the head, chest, throat, tongue, mouth and nose, functions in spitting, sneezing, belching, respiration, and digestion and, according to Suśruta, causes swallowing and supports life. When excited, it produces hiccup and difficult breathing" (Zysk 1993, S. 207).

[140]Cakrapāṇidatta erklärt hierzu: „‚durch Flüssigkeiten' bedeutet ‚durch Trinkwasser usw.'" (*dravair iti pānīyādibhiḥ*). Es handelt sich demnach wohl um bei der Nahrungsaufnahme eingenommene Flüssigkeiten. Die Edition ergänzt allerdings in einer Fußnote (Jādavaji Trikamji 1941, 512b), dass Gaṅgādhara im Jalpakalpataru *dravaiḥ* mit *kledakaśleṣmadravaiḥ* glossiert – also „Flüssigkeiten, die aus befeuchtendem Schleim bestehen", was eher auf bereits im Bauchraum vorhandene Flüssigkeiten hinweist.

[141]Im Gegensatz zu *drava* (siehe vorige Fußnote) bespricht Cakrapāṇidatta *sneha* nicht. Analog könnte es sich gemäß seiner Deutung aber um mit der Nahrung zusammen eingenommene ölige Substanzen handeln.

[142]Zysks Beschreibung: „*Samāna*, located in the channels conveying sweat, humors, and watery fluids, sits beside the digestive fire, and strengthens digestion. According to Suśruta, it circulates in the stomach and colon, and, when connected with the digestive fire, cooks (i.e., digests) food and separates its end products. When excited, it causes abdominal swelling, indigestion, and diarrhea" (Zysk 1993, S. 207).

[143]Siehe CaS 6.15.006–008. Der Vergleich ist etwas irritierend, da die Verdauung eine Substanz (Nahrung) in zwei aufspaltet (Nähressenz und Abfallprodukte), während im Vergleich aus zwei Substanzen eine entsteht.

[144]Siehe CaS 6.15.009–011.

ihre Entsprechungen im Körper, also das Erd-Feuer die festen Teile, das Wasser-Feuer die flüssigen usw.[145] Allerdings wird dieses Konzept hier nicht weiter vertieft und wirkt im Textfluss wie ein Fremdkörper, was auf eine Interpolation einer anderen Theorie zum Verdauungsprozess hinweist.

Gleich im Anschluss werden dann sogar sieben Feuer eingeführt, die den sieben Körperelementen entsprechen und diese sowie verschiedene Absonderungen der Reihe nach hervorbringen. Hier kommen einmal mehr die Termini *kiṭṭa* und *prasāda* zum Einsatz, die wir bereits aus CaS 1.28 kennen. Die Reihenfolge der Körperelemente (*dhātu*) ist die bereits bekannte, wobei hinzugefügt wird, dass aus dem Samen der Embryo (*garbha*) als Klärungsprodukt hervorgeht. Bevor die Abfallprodukte oder Absonderungen aufgezählt werden, kommen weitere, untergeordnete Körperelemente (*upadhātu*) zur Sprache: Die Nähressenz ist Ausgangsprodukt für Muttermilch und Menstruationsblut, Blut der Ausgangspunkt für Sehnen (*kaṇḍarā*)[146] und Kanäle (*sirā*), Fleisch für Fleischfett (*vasā*)[147] und die sechs Hautschichten, und Fett (*medas*) für die Bänder (*snāyu*). Parallel dazu fallen bei der Verarbeitung der Nahrung zur Nähressenz Kot und Urin als Absonderungen ab, bei der Verarbeitung der Nähressenz Schleim, bei der Verarbeitung von Blut Galle, bei der von Fleisch Abfallprodukte, die durch die Körperöffnungen austreten, bei der von Fett Schweiß, von Knochen Haupt- und Körperhaare und von Mark ölige Substanz in den Augen, im Kot und auf der Haut.[148] Wie lange es braucht, bis die eingenommene Nahrung diesen Prozess durchlaufen hat, wird hier nicht definitiv bestimmt. Vorgebracht wird nur, dass manche sagen, die Umwandlung sei in sechs Tagen abgeschlossen. Festgehalten wird aber, dass es sich um einen ununterbrochen laufenden Prozess handelt.[149]

Im Anschluss werden einige kritische Fragen des Schülers bezüglich der Umwandlungen der einzelnen Körperelemente noch einmal im Detail erklärt:

---

[145] Vgl. CaS 6.15.013–014.

[146] Das Wort *kaṇḍarā* könnte laut Wörterbüchern auch eine weitere bestimmte Art von Röhren bezeichnen, dagegen spricht aber, dass es in der Liste in CaS 3.05.009 nicht genannt wird (vgl. Fußnote 8 auf S. 108). Die Bezeichnung wird in der CaS außerdem wiederholt in Zusammenhang mit *snāyu* (Band) erwähnt (vgl. CaS 1.05.060 und CaS 1.11.048) und auch Cakrapāṇidatta erklärt in einem Kommentar, dass *kaṇḍarā* zumindest in diesem Kontext „großes Band" bedeutet (C ad CaS 1.11.048: *kaṇḍarā iha tantre sthūlasnāyuḥ*. Vgl. auch C ad CaS 1.17.090). Weitere Vorkommnisse deuten an, dass das Wort äußerlich sichtbare Komponenten des Körpers bezeichnet (vgl. CaS 1.17.090 und CaS 3.08.098 (8.81 in der kritischen Edition; vgl. zu dieser Kapitel 0.2.1 auf S. 6), wo *kaṇḍarā* zusammen mit *sirā* (hier wohl Vene) erwähnt wird. Vgl. zu *sirā* in der CaS Kapitel 2.1.1 auf S. 109).

[147] Zum Unterschied von Fett als Körperelement (*medas*) und Fleischfett (*vasā*) vgl. auf S. 150 und Meulenbeld 1999b, S. 372.

[148] Siehe CaS 6.15.015–019; vgl. auch Grafik 4.9 auf S. 259. Eine ausführliche Besprechung von CaS 1.15.016–017 mit Augenmerk auf das Blut/Menstruationsblut liefert Das 2003, S. 49 ff. Preisendanz weist darauf hin, dass die Theorie des Metabolismus, wie sie hier in dieser Lektion dargestellt wird, der Darstellung im Nyāya und im Vaiśeṣika entspricht (vgl. Preisendanz 1994, S. 434).

[149] Siehe CaS 6.15.021.

- Das Blut erhält seine rote Farbe von der feurigen Galle.
- Das flüssige Blut wird zu festem Fleisch, weil die Elemente Wind, Wasser und Feuer sowie das Verdauungsfeuer auf es einwirken.
- Daraufhin wird das Fleisch durch die eigene Hitze und durch Wasser ölig und zum Fett.
- Darin verdichtet die eigene Hitze des Fleisches die in ihm enthaltenen Elemente zu festem Knochen.
- In diesen wiederum erzeugt der Wind Poren, welche von einer Schmiere aus Fett gefüllt werden, die man nun als Mark erachtet.
- Die Schmiere, welche daraufhin aus dem Mark entsteht, ist der Samen. Dieser verlässt den Knochen durch Poren, welche die Elemente Wind und Raum schaffen.[150]

Auffällig ist, dass hier wieder die fünf Elemente in mehreren Prozessschritten wesentliche Rollen spielen. Jādavaji meint in einer Fußnote zu diesen Versen, dass sie, da sie von Cakrapāṇidatta nicht kommentiert werden, offenbar „nicht original“ (*anārṣa*) seien.[151] Cakrapāṇidatta lässt auch sonst manchmal Textteile unkommentiert, aber auch der Bezug auf die Lehre der fünf Elemente[152] legt nahe, dass es sich hier um einen Einschub handelt, der zwar nicht zwingend nach Cakrapāṇidatta, aber doch als etwas jünger als die vorangehenden Ausführungen zu datieren ist. Dennoch tragen die Verse zum Verständnis der zuvor beschriebenen Prozesse bei. Im Anschluss kommt der Autor auf die Verteilung der Nähressenz im Körper zu sprechen: Durch den sich verbreitenden Wind (*vyāna*)[153], der die Aufgabe des Hinundherbewegens hat, wird die Nähressenz ständig überall im Körper verteilt. Wenn sie jedoch irgendwo hängen bleibt, kann sie dort Schäden verursachen.[154] Daraufhin wird noch einmal die Bedeutung des Verdauungsfeuers und die Notwendigkeit geeigneter Nahrung hervorgehoben. Dies bildet bereits den Übergang zur Besprechung der Erkrankungen von *grahaṇī*.

Abgesehen von diesen beiden Lektionen liefert in der CaS nur noch das Śārīrasthāna einige neue Informationen zum Metabolismus. In einer Lektion, die sich laut Titel mit der Sichtung des Körpers (*śarīravicaya*) beschäftigt, wird dargestellt, wie

[150] Vgl. CaS 6.15.022–035.

[151] *‚ity uktavantaṃ‘ityādiḥ ‚sthalān nimnād ivodakaṃ‘ityantaḥ pāṭhaś cakrapāṇidattenāvyākhyātatvād anārṣa iti pratibhāti.* Siehe Jādavaji Trikamji 1941, 515a.

[152] Vgl. hierzu Kapitel 2.2.1 auf S. 164.

[153] Zysk beschreibt diesen folgendermaßen: „*Vyāna*, moving rapidly, pervades the entire body and performs the functions of movement, extension, contraction, and blinking. According to Suśruta, it diffuses throughout the body, constantly transports nutritive juices (*rasa*), and aids in sweating and the flow of blood. It has five movements (i.e., expansion, contraction, upward, downward, and oblique) and, when excited, brings about diseases all over the body.“ (Zysk 1993, S. 207.) Dieser Wind verbreitet also sich selbst ebenso wie gewisse Substanzen im ganzen Körper und ist zudem für alle Bewegungen zuständig. Das entspricht auch der Funktion des Windes in der Naturphilosophie generell, sowohl makro- als auch mikrokosmisch (vgl. dazu Preisendanz 1994, S. 432 und 435).

[154] Siehe CaS 6.15.036–038.

die Eigenschaften der Nahrung Wachstum und Verringerung der einzelnen Körperelemente beeinflussen. Demnach wirken Eigenschaften, die denen des Körperelements ähneln, mehrend und gegensätzliche verringernd. Diese Konstellation bewirkt zudem, dass einander entgegengesetzte Körperelemente auch konträr anwachsen oder schwinden. Ziel bei der Ernährung ist allerdings, unter den Körperelementen ein Gleichgewicht herzustellen und zu erhalten, weshalb alle Nahrung nicht zu einseitig sein sollte. Um ein bestimmtes Körperelement zu stärken, ist es am einfachsten, dasselbe einzunehmen: Wer also beispielsweise einen Mangel an Fleisch hat, sollte Fleisch essen. Wenn dies nicht möglich ist – weil es nicht verfügbar ist oder aus Abneigung gegenüber dem Nahrungsmittel –, muss es durch ein ähnliches Produkt ersetzt werden. Um etwa den Samen zu mehren, wird Milch oder Butterschmalz empfohlen oder irgendeine andere Substanz, die süß, ölig und kalt ist. Hier werden unter den Beispielen auch Mittel angeführt, welche die körperlichen Abfallprodukte wieder ins Gleichgewicht bringen sollen, was darauf schließen lässt, dass die zuvor erwähnten Ausführungen auch auf diese zutreffen.[155] Ein paar Zeilen weiter werden die Einflüsse thematisiert, welche bei der Verdauung der Nahrung mitwirken, und erklärt, was ihre Funktionen sind:

- Die Hitze (*ūṣman*) kocht die Nahrung.
- Der Wind (*vāyu*) nimmt sie auseinander.
- Feuchtigkeit (*kleda*) sorgt für Lockerheit.
- Öligkeit (*sneha*) erzeugt Weichheit.
- Die Zeit (*kāla*) bewirkt den Abschluss des Prozesses.
- Die ausgeglichene Anwendung (*samayoga*) von Nahrung sorgt dafür, dass unter den Körperelementen Gleichgewicht herrscht.[156]

Schließlich wird auch hier noch einmal die Unterscheidung zwischen Körperelementen und körperlichen Abfallprodukten angesprochen. Die Sekundärstoffe des Körpers (*śarīraguṇa*),[157] heißt es, sind zweiartig: Abfallprodukte (*malabhūta*) und Klärungsprodukte (*prasādabhūta*). Die Ersteren werden als diejenigen Stoffe definiert, die für den Körper Beschwerden erzeugen (*tatra malabhūtās te ye śarīrasyābādhakaraḥ syuḥ*). Dazu gehören hier Absonderungen in den Körperöffnungen, die unterschiedliche Herkunft haben und nach außen gerichtet sind, vollständig gereifte (*paripakva*) Körperelemente,[158] Galle, Wind und Schleim in erzürntem Zustand

[155] Vgl. CaS 4.06.005–011.

[156] Vgl. CaS 4.06.014–015.

[157] Hier geht es um Stoffe des Körpers, die hinsichtlich ihrer Eigenschaft unterschieden werden, also z.B. Schweres, Leichtes usw. Vgl. zu diesen Fußnote 159 auf der nächsten Seite. *guṇa* (Eigenschaft) ist hier – wie auch in der alten Naturphilosophie (vgl. dazu Frauwallner 1953, S. 398 f., Halbfass 1976, S. 148 und Halbfass 1979, S. 542) – als ontologisch unabhängig von *dravya* (Substanz) und als stofflich zu verstehen, daher die Übersetzung „Sekundärstoff".

[158] Cakrapāṇidatta erklärt (C ad CaS 4.06.017): „Und vollständig gereifte Körperelemente" bezeichnet „[Körperelemente], die aufgrund von Reifung einen fauligen Zustand erreicht haben" und die auch als die mit Blut (hier wohl austretendes) beginnenden Abfallprodukte bezeichnet werden; oder die [richtige] Lesart ist „*aparipakva*" (nicht vollständig gereift/verdaut), dann ist es als „unver-

und andere Substanzen, die sich im Körper befinden und ihm Beschwerden zufügen. Alles andere gilt als Klärungsprodukt des Körpers, darunter einerseits stofflich vorzustellende Eigenschaften (Sekundärstoffe), nämlich Schweres bis Flüssiges,[159] und andererseits Substanzen, namentlich Nähressenz bis Samen.

Zusammenfassend lässt sich über den Metabolismus, wie er in der CaS dargestellt wird, sagen, dass die Zahl und Abfolge der Körperelemente zwar feststeht, die Prozesse, wie sich einer in den nächsten wandelt, aber noch nicht vollständig ausgearbeitet sind. Die Vorstellungen über das Verdauungsfeuer sind vage und uneinheitlich. Meist ist von einem die Rede, manchmal von fünf oder gar von sieben. Die Lehre der fünf Elemente taucht in diesem Zusammenhang gelegentlich auf, wirkt aber dann meist wie ein Fremdkörper und ist wohl in den meisten Fällen später eingearbeitet worden. Körperliche Abfallprodukte werden regelmäßig erwähnt, sind aber in ihrer Zahl nicht fest bestimmt. Die Idee sogenannter untergeordneter Körperelemente (*upadhātu*) taucht auf, scheint aber wenig gefestigt zu sein – zumindest werden solche nur in einer der drei hier dargestellten Lektionen, nämlich in CaS 6.15, namentlich erwähnt und ausführlicher behandelt.

**... laut SuS** In der SuS hat das Blut einen etwas höheren Stellenwert als in der CaS: Es wird ausführlicher behandelt und fungiert unter manchen Umständen als vierter Störfaktor. Im Sūtrasthāna ist ihm sogar eine eigene Lektion gewidmet.[160] Da das Blut auch hier einer der Stoffe ist, die im Prozess des Metabolismus entstehen, finden sich zu Beginn dieser Untersuchung wichtige Informationen zur Umwandlung der Nahrung in Blut und andere Körperelemente: Die Nahrung wird nach der Einnahme umgewandelt (*pariṇata*) und durch den Einfluss des Verdauungsfeuers zu einer feinen Essenz namens *rasa*. Ihr Sitz ist das Herz.[161] Von dort wird die Nähressenz über 24 Adern im gesamten Körper verteilt und nährt ihn durch „ein Wirken,

daute Körperelemente“, welche [ebenfalls] als Abfallprodukte bezeichnet werden, zu verstehen. ([...] *paripakvāś ca dhātava iti pākāt pūyatāṃ gatāś ca śoṇitādayo 'pi malākhyāḥ; kiṃvā ‚aparipakvā'iti pāṭhaḥ, tadā sāmā dhātavo malākhyā iti jñeyam.* [...]). Es handelt sich demnach wohl entweder um gewisse Absonderungen, zu denen auch austretendes Blut gezählt wird, oder um schlecht verdaute Nahrung.

159 Vgl. CaS 4.06.017. Diese zwanzig Eigenschaften umfassen schwer (*guru*) und leicht (*laghu*), kalt (*śīta*) und warm (*uṣṇa*), ölig (*snigdha*) und trocken (*rūkṣa*), mild (*manda*) und intensiv (*tīkṣṇa*), fest (*sthira*) und beweglich (*sara*), weich (*mṛdu*) und hart (*kaṭhina*), klar (*viśada*) und schmierig (*picchila*), zart (*ślakṣṇa*) und rau (*khara*), fein (*sūkṣma*) und grob (*sthūla*) sowie dick (*sāndra*) und flüssig (*drava*). Diese werden z.B. in CaS 1.25.036 als Eigenschaften von Nahrung vollständig aufgezählt.

160 SuS 1.14. Der Name der Lektion lautet *śoṇitavarṇanīya* – also eine Lektion zur Beschreibung des Blutes.

161 Die Funktion des Herzens ist hier wie auch in der CaS nicht vollkommen klar. Wohl aufgrund der engen Verbindung zwischen Blut und Nahrung wird es gelegentlich mit den Verdauungsorganen in Verbindung gebracht. Vgl. hierzu auch Zimmermann 2005, S. 4.

das das Unsichtbare[162] als Grund hat." Nicht vollkommen einig war man sich offenbar in der Frage, ob die Nähressenz dem wässrigen* (*saumya*)[163] oder dem heißen (*taijasa*) Themenkreis zuzurechnen ist. Suśruta vertritt den Standpunkt, dass sie, da es sich um eine Flüssigkeit handelt, die ölig, belebend, nährend, erhaltend usw. ist, als feucht anzusehen ist.[164] Wenn diese wässrige* Nähressenz nun Leber und Milz erreicht, wird sie durch den Einfluss von Feuer (*tejas*) rötlich verfärbt und erhält den Namen Blut. Ebenfalls aus der Nähressenz entsteht das Menstruationsblut (*rajas*).[165] Auch die Dauer des Metabolismus wird besprochen – nun mit einer eindeutigeren Antwort als in der CaS: Die Nähressenz verweilt in jedem Körperelement für 3015 Kalās (fünf Tage).[166] Der wesentliche Unterschied zur CaS scheint zu sein, dass hier die Nähressenz quasi der Grundstoff für alle Körperelemente ist und diese gleichsam durchwandert.[167] Vom Blut weg würde es also 18090 Kalās (etwa einen Monat) dauern, bis die Umwandlung in Samen vollendet ist. Wie lange die vorangehende Verarbeitung von Nahrung in Nähressenz dauert, wird hier nicht ausgeführt. Auffällig ist, dass nun neben dem Samen noch einmal das Menstruationsblut oder die weibliche Zeugungsflüssigkeit (*ārtava*) als weibliches Äquivalent zum Samen und

[162]Zum Unsichtbaren in der alten Naturphilosophie (insbesondere als wesentlicher Kausalfaktor bei Bewegungen) und der rituell-religiösen Karman-Lehre vgl. Halbfass 1992, S. 311 ff. und auch Preisendanz 1994, S. 378 f. für weitere Literatur zu diesem Thema.

[163]Vgl. zu wässrig* als Übersetzung von *saumya* Fußnote 417 auf S. 175.

[164]Siehe SuS 1.14.003. Allerdings hat er kurz zuvor, ebenfalls in 1.14.003, die Nähressenz als eine Essenz (*sāra*) beschrieben, die aus *tejas* entstanden ist. Ḍalhaṇa verweist hier auf ein alternatives Verständnis, demnach *tejas* auch ein Synonym von *ghṛta* sein kann und schlägt vor *tejobhūta* als *ghṛtākāra* zu interpretieren, also als „das Aussehen von Butterschmalz habend". Vgl. hierzu auch Fußnote 294 auf S. 155.

[165]Siehe SuS 1.14.004–006. Laut Ḍalhaṇa wird das Menstruationsblut hier angeführt, weil es vom gewöhnlichen Blut nicht unterschieden ist. Dies legt nahe, dass dieser Kommentator das Menstruationsblut nicht als Zeugungsflüssigkeit interpretiert, wofür es, wie weiter unten dargelegt wird, noch weitere Hinweise gibt.

[166]Eine Kalā entspricht ungefähr 2,4 Minuten. 3015 Kalās sind demnach fünf Tage. Vgl. hierzu SuS 1.06.006.

[167]Cakrapāṇidatta erläutert die verschiedenen Modelle in seinen Kommentaren zur CaS und zur SuS. (C ad CaS 1.28.004, C ad CaS 6.15.016 und – laut Zimmermann 1987b, S. 241 f., Anmerkung 15 – zu SuS 1.14.10. Die hier von Zimmermann zitierte Edition von Jadavji Trikamji und Nandkishor Sharma, Jaipur 1939, die nur den Sūtrasthāna enthalten soll, aber den Kommentar von Cakrapāṇidatta enthält, liegt mir leider nicht vor.) Dabei gibt er den zum Einsatz kommenden Schemata eigene Namen. Das Modell, das wir aus der Carakasaṃhitā kennen, nennt er „Schema von Milch und Sauermilch" (*kṣīradadhinyāya*), weil dabei eine Substanz vollkommen in eine andere umgewandelt wird, wie bei der Herstellung von Sauermilch aus Milch. Das hier in der SuS vertretene Modell trägt bei ihm den Namen „Schema des Kanals im gefluteten Feld" (*kedārīkulyānyāya*), weil laut diesem die Nähressenz die einzelnen Körperelemente durchwandert wie das Wasser die Kanäle in einem gefluteten Feld und dabei nährend wirkt. Außerdem führt er ein weiteres Schema ein, bei dem sich die Nähressenz aufteilt und die Körperelemente unterschiedlich schnell auf unterschiedlichen Wegen erreicht, und nennt es „Schema der Tauben in der Scheune" (*khale kapotanyāyaḥ*), weil auch jede Taube einzeln für sich Körner pickt. Vgl. zu diesen Modellen Preisendanz 1994, S. 434, Zimmermann 1987b, S. 165 ff. und Dasgupta 1932, S. 322 ff.

als letztes Glied in der Kette genannt wird, nachdem zuvor in SuS 1.14.006 festgehalten wurde, dass das Menstruationsblut (*rajas*) direkt aus der Nähressenz entsteht. Ḍalhaṇa unterscheidet deshalb in seinem Kommentar *rajas* und *ārtava* als zwei unterschiedliche Substanzen. Er argumentiert, dass ansonsten die Frauen in Ermangelung des Samens ein Körperelement weniger hätten. Weiters führt er die Stelle SuS 3.02.047 ins Feld, laut der zwei Frauen, die miteinander Geschlechtsverkehr haben, gewissermaßen Samen ausstoßen und sogar einen (körperlich beeinträchtigten) Embryo zeugen können. Hieraus erschließt sich für ihn, dass auch die Frauen über eine Zeugungsflüssigkeit – *ārtava* genannt – verfügen, die nicht eins zu eins mit dem Menstruationsblut identisch ist.[168] Solche recht differenzierten Überlegungen sind in den untersuchten Grundwerken jedoch nicht zu finden. In der Regel sind *ārtava* und *rajas* als Synonyme zu betrachten.[169]

Die bereits mehrfach angesprochene Lektion mit der „Fragestellung bezüglich der Wunden“,[170] die sich trotz des Titels vornehmlich den Störfaktoren widmet, liefert weitere Informationen zur Verdauung – vor allem weil Galle, Wind und Schleim in ihren natürlichen Funktionen wesentliche Rollen dabei spielen. Der Magen (*āmāśaya*) ist ein Sitz des Schleims; dort entsteht er aus der Nahrung und bereitet diese, indem er sie befeuchtet und zerteilt, gleichzeitig für die weitere Verdauung vor. Im Verdauungstrakt zwischen dem Magen und dem Darm (*pakvāśaya*) befindet sich das Verdauungsfeuer, welches laut SuS nichts anderes als Galle ist.[171] Dieses verarbeitet die Nahrung zu Nähressenz und separiert dabei Störfaktoren sowie Kot und Urin. Galle befindet sich auch in der Leber und in der Milz. Dort färbt sie die Nähressenz rot und verwandelt sie so in Blut.[172]

Ein weiteres Mal wird die Verdauung am Ende der Lektion über die „Vorschrift bezüglich Essen und Getränke“ behandelt. Dort wird die Nahrung – wie auch der Körper – als aus den fünf Elementen bestehend definiert.[173] Wenn die Nahrung richtig verdaut wird, nährt somit das jeweilige Element in der Nahrung sein entsprechendes Gegenüber im menschlichen Körper. Daneben wirkt sie auch auf die sogenannten Störfaktoren. Noch unverdaut stärkt sie den Schleim, als verdaute die Galle und wenn sie verdaut wurde, aber keine Essenz mehr besitzt, den Wind. Kot und Urin werden als Abfallprodukte der Nahrung erwähnt, die Nährflüssigkeit als ihre Essenz (*sāra*), welche vom verbreitenden Wind im ganzen Körper verteilt wird. Dann werden noch die weiteren Abfallprodukte aufgezählt, die Schritt für Schritt aus

---

[168] Vgl. hierzu SuS 1.14.014 und Ḍ ad SuS 1.14.014. Zur Frage, ob es sich hier um eine oder zwei Flüssigkeiten handelt, vgl. auch Das 2003, S. 60–97.

[169] Vgl. zum Verhältnis von Blut und Menstruationsblut auf S. 148 ff.

[170] SuS 1.21. Bereits behandelt wurde diese Lektion in Kapitel 2.1.2 auf S. 117 f., auf S. 119 und auf S. 122 ff.

[171] Vgl. hierzu Kapitel 2.1.2 auf S. 119.

[172] Siehe zum Schleim SuS 1.21.012–013 und zur Galle SuS 1.21.010.

[173] Vgl. hierzu Kapitel 2.2.1 auf S. 164 ff.

den Körperelementen entstehen. Ḍalhaṇa ergänzt, welcher Stoff welchem Element zuzuordnen ist, und geht dabei mit den Angaben der CaS völlig konform.[174]

Insgesamt weicht die Darstellung des Metabolismus in der SuS nicht wesentlich von der in der CaS ab, abgesehen von den relativ exakten Vorstellungen bezüglich des zeitlichen Ablaufs und der Darstellung der Entstehung der Störfaktoren im Rahmen der Verdauung, die etwas klarer ausgearbeitet ist. Auch die Überlegungen zum Verdauungsfeuer wirken stringenter und seine Identifikation mit der Galle ist hier fest etabliert. Überhaupt sind die drei Störfaktoren stärker in den Verdauungsprozess eingebunden. Außerdem beachtenswert ist die angedeutete Unterscheidung von Menstruationsblut und Zeugungsflüssigkeit der Frau, die allerdings erst bei Ḍalhaṇa eindeutig nachweisbar und klarer ausgeführt ist. So finden wir hier zwar gewisse Aspekte – vor allem die Überlegungen zur zeitlichen Dauer des Metabolismus –, die in der CaS fehlen, andererseits aber werden Verdauung und Metabolismus in der SuS immer nur am Rande anderer Themen angesprochen und scheinen nicht direkt im Interessenschwerpunkt des Autors zu liegen. Die anatomischen Überlegungen, wie zu den Sitzen der Körperelemente, wirken etwas durchdachter als in der CaS und während dort die Gedanken bezüglich der Umwandlungsprozesse weitergehen, sind sie hier kürzer gefasst, aber dafür stringenter.[175]

**... laut BhS** Während die beiden bisher besprochenen Werke keine Lektion aufweisen, die vornehmlich dem Metabolismus und den Körperelementen gewidmet ist, beinhaltet die BhS eine solche, wenn auch kurze Lektion.[176] BhS 1.11 trägt den eigentümlichen Namen *samaśayanaparighanīya*[177] und behandelt zunächst die Verdauung und den Metabolismus, um dann Beschwerden aufzuzählen, die entstehen, wenn bestimmte Körperelemente beeinträchtigt sind. Auch hier weicht die Darstellung grundsätzlich nicht von dem ab, was bereits in CaS und SuS dargestellt wurde.

---

[174]Siehe SuS 1.46.525–529 und zu den körperlichen Abfallprodukten zusätzlich Ḍ ad SuS 1.46.529 sowie die Grafik 4.10 auf S. 259.

[175]Vgl. zu den Körperelementen in der SuS Maas 2009, S. 141 ff.

[176]Vgl. zur Behandlung der Körperelemente in dieser Lektion sowie in BhS 4.05 Maas 2009, S. 141.

[177]Aller Wahrscheinlichkeit nach handelt es sich hier um eine textliche Verderbnis; statt *samaśayana* könnte *samaśana* zu lesen sein, was in SuS 1.46.508 als „aus Günstigem und Ungünstigem zusammengestellte Nahrung" (*hitāhitopasaṃyuktam annam*) beschrieben und als eine von drei ungesunden Formen der Nahrungsaufnahme vorgestellt wird (vgl. auch AHS 1.08.033, das eine ähnliche Beschreibung beinhaltet). *parigha* ist eigentlich ein eisenbeschlagener Türriegel. In der SuS bezeichnet *parigha* laut einer zurückgewiesenen Alternativ-Lehre eine von vier Geburtskomplikationen, bei welcher der Fötus (*garbha*) wie ein Riegel quer zum Geburtskanal liegt (vgl. SuS 2.08.004). Womöglich handelt es sich also um eine Lektion über Blockaden durch gleichzeitige Aufnahme von (günstiger und ungünstiger) Nahrung. Das zugrundeliegende Verb *pari-√han* bedeutet „umschlagen", nicht nur im Sinne von „umwickeln" oder „einwickeln" sondern auch im Sinne der Veränderung. Es könnte sich also auch um eine Lektion handeln, die sich mit der (positiven) Abänderung vermischter Nahrungsaufnahme beschäftigt. Oder man geht von dem – nicht belegten – *parighana* aus, das eine ähnliche Bedeutung wie *ghana* (kompakt, fest, dicht, ...) haben könnte. *samaśanaparighanīya* wäre dann eine Lektion, die mit der Gesamtmasse(?) des Essens zu tun hat.

Nahrung wird in Nähressenz und Abfallprodukte (Schweiß, Urin, Kot) aufgespalten; daraufhin entsteht jedes Körperelement aus dem vorangehenden und als Letztes der Embryo. Weitere körperliche Abfallprodukte werden hier nicht genannt und auch wo und wie die Umwandlungsprozesse vor sich gehen, wird nicht ausgeführt.[178] Nach dieser kurzen Darstellung erklärt die Lektion, wie es zu Beschädigungen der Körperelemente kommt und welche Beschwerden daraus entstehen.

Aus den anderen Werken noch nicht bekannte Überlegungen liefert die zweite Lektion des Śārīrasthāna: Dort wird zu Beginn das Wachstum und das Schwinden der Körperelemente im Lauf der Lebensspanne behandelt. Demnach füllen sich in der Jugend die Knochen mit Mark[179] und der Körper produziert noch keinen Samen. Die letzten beiden Glieder der Kette der Körperelemente entwickeln sich also erst nach der Geburt, während die vorangehenden bereits vorhanden sind. Ab dem sechzehnten Lebensjahr gelten alle Körperelemente als voll entwickelt und auch der Samen ist dann manifest. Im Alter wiederum schwindet zunächst der Samen und dann auch ein Großteil der übrigen Körperelemente. Ab einem Alter von neunzig Jahren gelten Blut, Fleisch, Fett, Knochen, Mark, Samen sowie auch das Verdauungsfeuer und durch dieses Kot und Urin als äußerst schwach.[180] Ein weiteres bisher noch nicht bekanntes Konzept wird drei Lektionen weiter, wo es um den „Aufbau des Körpers" (*śarīranicaya*) geht, vorgestellt. Hier fungieren *ojas* und *tejas* – also eine kalt-feuchte Vitalitätsessenz und eine ihr gegenübergestellte feurige Substanz – als Grundsubstanzen des Körpers. Diese beiden sind stets in der Haut, in den Körperelementen Blut, Fleisch, Fett, Knochen, Mark und Samen, in den Abfallprodukten Schweiß, Kot und Urin und in den Störfaktoren Galle und Schleim enthalten.[181] Solange diese beiden Substanzen unbeeinträchtigt sind, geht es einem gesundheitlich gut, wenn sie aber beeinträchtigt werden, erzeugen die dadurch beeinträchtigten Störfaktoren Wind, Galle und Schleim abnormale Veränderung in den Körperelementen, angefangen von der Nähressenz.[182] Das Konzept des Metabolismus bekommt hier also einen dualistischen Kern, welcher stark an den Dualismus von Agni und Soma erinnert.[183] Im Folgenden beschäftigt sich die Lektion mit der Empfängnis und dem Verlauf der Schwangerschaft. Dabei kommt der Autor auch kurz darauf zu sprechen, wie die Nähressenz der Mutter in dieser Phase gleich dreifach genutzt wird. Sie nährt dann nämlich nicht nur die weiteren eigenen Körperelemente, sondern ist zusätzlich

[178] Vgl. BhS 1.11.001–005 und die Grafik 4.11 auf S. 260 sowie Maas 2009, S. 141. Vgl. auch BhS 1.20.003, wo das Herz als das Organ beschrieben wird, von dem aus die Nähressenz im gesamten Körper verteilt wird.

[179] Vgl. hierzu Fußnote 265 auf S. 152.

[180] Siehe BhS 4.02.002–006.

[181] Bei den Körperelementen wird hier die Nähressenz, bei den Störfaktoren der Wind ausgelassen.

[182] Siehe BhS 4.05.001 und auch Maas 2009, S. 141.

[183] Vgl. zu Agni und Soma Kapitel 2.2.2 auf S. 172 ff.

Ausgangsmaterial sowohl für die Ernährung des Embryos im Leib als auch für die Produktion der Muttermilch.[184]

Und wie schon in der CaS gibt es auch hier eine Lektion, die sich mit dem Organ *grahaṇī* beschäftigt und zu Beginn den Verdauungsprozess erklärt, allerdings bei weitem nicht so ausführlich. Nach zwei Versen, die lediglich die Bedeutung des Verdauungsfeuers herausstreichen, wird in ebenfalls zwei Versen kurz seine Aufgabe erläutert: Es zerlegt die gegessene Nahrung zu Nähressenz. Durch diese wiederum erlangt der Mensch Kraft der Sinne, Wohlgenährtheit und eine gesunde Hautfarbe. Das Verdauungsfeuer sollte auf ausgeglichene Weise „kochen“, tut dies aber gelegentlich auch intensiv, mild oder auf abnorme Weise.[185] Damit erschöpft sich die Beschreibung der Verdauung bereits und der Autor geht dazu über, die Verursachung von Schäden an dem Organ *grahaṇī* zu erklären.

Erwähnenswert bleibt noch eine Darstellung des Verdauungsfeuers in der vierten Lektion des Śārīrasthāna, wo dieses als „im Wasser zustande gekommen“ (*jalasambhūta*) charakterisiert wird. Es handelt sich hier um einen Vergleich, welcher das Verdauungsfeuer mit einer auf einem Gewässer ausgesetzten Leuchte gleichsetzt. Das „Wasser“, in welchem das Verdauungsfeuer zustandekommt, ist hierbei wohl der im Verdauungstrakt tätige Schleim oder aber auch die flüssige Nähressenz.[186]

Zusammengenommen sind die Informationen der BhS zu diesem Thema wesentlich dünner und lückenhafter und die Konzepte weniger ausgearbeitet als in CaS und SuS, dafür weist der Text aber auch einige interessante Abweichungen und Details auf, die wir aus den anderen Werken nicht kennen.

**... und laut AS und AHS** Im AS werden die Körperelemente und Abfallprodukte gleich in der ersten Lektion genannt und ihre Funktionen erklärt; auf den Metabolismus wird hier nicht weiter eingegangen.[187] Dies geschieht erst im Śārīrasthāna in der Lektion über die Kanäle im Körper. Hier werden bezüglich des Verdauungsfeuers zwei Thesen vorgestellt: Bereits aus der SuS bekannt ist uns der Standpunkt, dass dieses Feuer in Wahrheit eine Form der Galle ist.[188] Andere sagen hingegen, dass durch das Zusammenkommen von Störfaktoren, Körperelementen und Abfallprodukten innere Hitze erzeugt wird, welche das Verdauungsfeuer konstituiert. Vāgbhaṭa schließt sich hier keiner Überzeugung an, sondern lässt beide nebeneinanderstehen.[189] Etwas weiter im Text werden vier Modi des Verdauungsfeuers unterschieden: Es kann ausgeglichen (*sama*), unausgeglichen/beeinträchtigt (*viṣama*), intensiv (*tīkṣṇa*) oder mild (*manda*) sein. Hierbei ist das ausgeglichene Ver-

---

[184]Siehe BhS 4.05.008; vgl. auch CaS 4.06.023.

[185]Siehe BhS 6.11.001–004.

[186]Vgl. BhS 4.04.022–024.

[187]Vgl. AS 1.01.029–032. Diese Funktionen werden später in AS 1.19.002 noch ausführlicher dargestellt.

[188]Vgl. auf S. 139.

[189]Siehe AS 2.06.023.

dauungsfeuer das erstrebenswerte, während die anderen drei Formen die Nahrung schlecht, zu sehr oder nicht ausreichend verdauen.[190] Die dazwischen eingeschobene Beschreibung der Verdauung orientiert sich an CaS 6.15 und weist nur geringe Unterschiede auf.[191]

Der in der Folge besprochene Metabolismus hingegen unterscheidet sich stärker von den bisher beschriebenen. Vor allem gibt es hier die Kategorie der untergeordneten Körperelemente (*upadhātu*) nicht; diese werden einfach bei den Körperelementen mitgenannt, wobei Muttermilch und Menstruationsblut unerwähnt bleiben. Weiters ist nun das Klärungsprodukt des Samens nicht mehr der Embryo, sondern – wie in CaS 1.28.004 – die Vitalitätsessenz. Allerdings fügt der Autor hinzu, dass manche dem Samen gar kein weiteres Klärungsprodukt zuschreiben und wieder andere eben den Embryo als solches sehen.[192] Zusätzlich wird angemerkt, dass auch die fünf Typen des Windes im Verdauungstrakt entstehen und somit alle Substanzen des Körpers ihren Ursprung in der Nahrung haben, welche somit über Gesundheit und Krankheit entscheidet.[193] Dieser Darstellung des Metabolismus wird nun aber noch eine abweichende Sichtweise gegenübergestellt: Hier entsteht aus der eingenommenen Nahrung ein Klärungsprodukt namens *rasaleśa* (Essenzpartikel), welches direkt den Ausgangsstoff aller übrigen Körperelemente darstellt. Diese entstehen also nicht der Reihe nach eines aus dem vorherigen, sondern die Essenzpartikel zirkulieren selbst durch alle Körperelemente und nähren sie auf diese Weise.[194]

Auch in der AHS beinhaltet das Śārīrasthāna – und darin die dritte Lektion – die ausführlichsten Informationen zum Metabolismus.[195] Anders als im Schwesterwerk ist hier auch die bereits aus der CaS bekannte Besprechung des Organs *grahaṇī* integriert. Sie ist der Sitz der Verdauung bewirkenden (*pācaka*) Galle, welche die Nahrung „ergreift“,[196] und wird unter Rückbezug auf die SuS als galletragendes Substrat (*pittadhārakalā*) bezeichnet.[197] Dieses Organ wird am Beginn des Darms lokalisiert und als dessen Riegel veranschaulicht: Wenn es stark ist, lässt es die

---

[190]Vgl. AS 2.06.032.

[191]Vgl. AS 2.06.024–029. Der Hauptunterschied besteht darin, dass im AS die Kanäle, und nicht das Organ *grahaṇī*, das Rahmenthema sind. Die Idee der fünf und der sieben Feuer ist auch hier eingearbeitet, insbesondere Erstere fügt sich aber auch in dieser Lektion nicht gut in die Beschreibung: Zuerst wird das tatsächliche Verdauungsfeuer aktiv, dann verarbeiten fünf Elementefeuer die Elemente in der Nahrung, daraufhin ist wieder von nur einer Nähressenz die Rede, welche infolge von sieben Feuern in die einzelnen Körperelemente umgewandelt wird. Die Elementenlehre scheint wie schon in der CaS fast zwanghaft eingeflochten zu sein. Vgl. zu dieser Kapitel 2.2.1 auf S. 164 ff.

[192]Vgl. zum Metabolismus AS 2.06.029 sowie die Grafik 4.12 auf S. 260.

[193]Vgl. AS 2.06.030.

[194]Siehe AS 2.06.031. Vgl. zu diesen unterschiedlichen Modellen bezüglich der Umwandlung von *rasa* Fußnote 167 auf S. 138.

[195]Die Lektion umfasst das, was in AS 2.05 und 06 breiter behandelt wurde, bespricht dabei aber manche Thematiken noch ausführlicher.

[196]Auch hier ist diese als synonym mit dem Verdauungsfeuer zu betrachten.

[197]In AHS 2.03.050 wird diese Gleichsetzung der Schule des Dhanvantari zugeschrieben. Dies

Nahrung erst aus dem Magen, wenn sie bereits gut verdaut wurde; eine schwache *grahaṇī* hingegen lässt die Nahrung unverdaut durch.[198] Ansonsten gleicht die Beschreibung der Verdauung der aus dem AS bereits bekannten. Beim Metabolismus gibt es geringfügige Abweichungen. So werden beispielsweise die untergeordneten Körperelemente, die schon im AS weniger Beachtung fanden als in der CaS, nun gar nicht mehr genannt.[199] Wie schon die CaS legt sich auch die AHS bezüglich der Dauer des Umwandlungsprozesses nicht fest, sondern erwähnt nur unterschiedliche Ansichten.[200] Nach weiteren Ausführungen über abweichende Verdauungsgeschwindigkeiten in Bezug auf eingenommene Potenzmittel und einer kurzen Notiz bezüglich der Erzürnung von Störfaktoren durch die Nähressenz[201] wird der Themenkomplex Verdauung mit einem Schlusssatz abgeschlossen, dem aber dann doch noch weitere Überlegungen zur selben Sache folgen. Zunächst wird festgehalten, dass unter allen „Koch"prozessen im Körper derjenige, welcher die Nahrung verarbeitet, der stärkste ist. Und da die weiteren Verbrennungsprozesse in diesem Ersten wurzeln, soll man ihn besonders schützen und mit geeigneter Nahrung versorgen.[202] Daraufhin unterscheidet der Autor wie schon im AS auch hier vier Modi des Verdauungsfeuers,[203] führt diese aber – anders als in den bisher untersuchten Werken – auf das Wirken des mittleren Windes (*samāna*)[204] zurück: Solange dieser an seinem angestammten Ort bleibt, ist das Verdauungsfeuer ausgeglichen, verlässt er diesen jedoch, wird es abnorm. Wenn er durch die Galle gestärkt ist, wird es intensiv, wenn er durch den Schleim beeinträchtigt ist, macht er es mild.[205]

Insgesamt berufen sich sowohl AS als auch AHS bei diesem Themenkomplex in erster Linie auf die CaS, ordnen die von dort übernommenen Informationen aber neu an und ergänzen sie unterschiedlich. Vor allem der AS wartet mit alternativen Thesen bezüglich der Verdauungsfeuer und der Körperelemente auf.

### Körperflüssigkeiten

Nach dieser etwas ausholenden Behandlung der Verdauungsprozesse und des Metabolismus wollen wir uns nun wieder dem zentralen Thema dieser Arbeit nähern und die in diesen Prozessen erwähnten flüssigen Substanzen einzeln genauer untersuchen.

---

bezieht sich wohl auf SuS 6.40.169, wo eben erwähnt wird, dass das galletragende Substrat als *grahaṇī* bezeichnet wird. Vgl. zu den sieben *kalā*s Fußnote 241 auf S. 149.

[198] Vgl. AHS 2.03.049–053. Dies könnte darauf hinweisen, dass *grahaṇī* die Bauchspeicheldrüse bezeichnet, welche halbkreisförmig vom Zwölffingerdarm umschlossen wird und deshalb als Riegel wahrgenommen worden sein könnte.

[199] Vgl. AHS 2.03.061–064ab.

[200] Vgl. AHS 2.03.065cd–066.

[201] Dies korreliert mit den Ausführungen in CaS 6.15.020 und 036–038ab.

[202] Vgl. AHS 2.03.071–072. Dies entspricht CaS 6.15.038cd–041.

[203] Vgl. hierzu auf S. 142.

[204] Vgl. zu diesem Fußnote 142 auf S. 133.

[205] Vgl. AHS 2.03.073–076.

Als Prüfstein, welche Substanzen überhaupt als flüssig gelten, sollen hier die Lektionen der Śārīrasthānas dienen, welche Substanzen aufzählen, die in Handschalen (*añjali*)[206] gemessen werden.[207] Die Mengenangaben sind hier sehr einheitlich: Laut CaS, BhS, AS und AHS gibt es zehn Handschalen von Körperwasser, neun von der Nähressenz, acht vom Blut, sieben vom Kot, sechs vom Schleim, fünf von der Galle, vier vom Urin, drei vom Fleischfett[208], zwei vom Fett, eine vom Mark, jeweils eine halbe von Gehirnmasse, Samen und Vitalitätsessenz und bei den Frauen vier vom Menstruationsblut und zwei von der Muttermilch.[209] Natürlich handelt es sich hier nur um ideale Werte, die abweichen können, was auch alle Werke betonen. Der Autor der entsprechenden Stelle in der SuS, die keine solche Aufzählung beinhaltet, beharrt überhaupt darauf, dass die Mengen von Störfaktoren, Körperelementen und Abfallprodukten beständig schwanken, weshalb keine genauen Zahlen angegeben werden können.[210]

Im Folgenden soll die Darstellung dieser Körpersubstanzen in den untersuchten Werken einzeln und detailliert behandelt werden.

**Körperwasser** Als mengenmäßig bedeutendste Flüssigkeit nennen CaS, BhS, AS und AHS einheitlich Wasser und fassen hierunter verschiedene Körperflüssigkeiten zusammen. Die CaS formuliert dies folgendermaßen:

- Welches aber bei übermäßigem Genuss [von Wasser] während der Ausscheidung dem Kot anhaftet oder auch dem Urin, Blut und anderen Körperelementen,
- welches aber die äußere Haut innehat und welches den gesamten Körper durchwandert,[211]
- welches andererseits, im Inneren der Haut [befindlich], mit dem Wort Eiter (*lasīkā*) bezeichnet wird, wenn es eine Wunde erreicht,
- und welches als Folge von Hitze aus Hautporen hervorkommend die Bezeichnung Schweiß erhält,

[206]Es handelt sich hier um die zwei aneinandergelegten, zu einer Schale geformten Hände der betreffenden Person. Durch diese Messmethode wird die Maßeinheit auf die Körpergröße der Person angepasst und dadurch exakter. Die nächstkleinere Maßeinheit ist die einzelne hohle Hand (*prasṛta*).

[207]Vgl. CaS 4.07.015, BhS 4.07.006, AS 2.05.062–065 und AHS 2.03.080–082.

[208]Vgl. zu diesem Fußnote 251 auf S. 150.

[209]Die letzten beiden Substanzen (Menstruationsblut und Muttermilch) werden nur von AS und AHS genannt. Außerdem weicht die BhS insofern ab, als sie Schleim, Galle, Fleischfett und Vitalitätsessenz auslässt, ansonsten die Zahlen aber – abgesehen von Gehirnmasse und Samen (je eine Handschale) – übereinstimmen. Die Beibehaltung der Zahlenabfolge lässt vermuten, dass diese Auslassungen auf Textverderbnis zurückgehen. Am naheliegendsten ist, dass ein Schreiber beim Erstellen der Abschrift im Text gesprungen ist (aberratio oculi).

[210]Siehe SuS 3.05.065.

[211]Vgl. zur äußeren Hautschicht Fußnote 6 auf S. 107.

dieses Wasser umfasst [zusammen] das Maß von zehn Handvoll.[212]

Wasser wird also als unterschiedlich lokalisierter, differenzierter Bestandteil des menschlichen Körpers wahrgenommen, allerdings nicht als Grundstoff sämtlicher Körperflüssigkeiten, sondern als eigene Substanz, die auf verschiedene Weise in Erscheinung treten kann. Zudem wird ihm konkret als Wasser im Körper keine besondere Funktion beigemessen. Auch der Kommentator Cakrapāṇidatta führt das nicht weiter aus und in den übrigen Werken klingt die Darstellung ähnlich. Die BhS erwähnt bei der Aufzählung der Körperflüssigkeiten lediglich das Wasser, das den Kot begleitet, der AS weicht inhaltlich gar nicht von der Darstellung der CaS ab und die AHS verzichtet gänzlich auf eine ausdifferenzierende Beschreibung der zehn Handschalen Wasser.[213]

Da dieses im Körper auftretende Wasser ansonsten nicht mit einem eigenen Namen erwähnt wird, halten sich auch die Informationen im Rest der Werke in Grenzen. Es liegt nahe, dass eine enge Verbindung zum Schleim besteht – womöglich wurden diese Substanzen sogar als ident betrachtet. Das „Körperwasser“ könnte dann die nicht erzürnte Form des Störfaktors Schleim darstellen, wie ja analog die nicht erzürnte Galle in Form des Verdauungsfeuers eine wichtige Funktion im Körper innehat. Vor allem die bereits erwähnten Ausführungen Kāpyas in der CaS zur Bedeutung des Wassers in Form des Schleims im menschlichen Körper legen solche Überlegungen nahe.[214] Auch wenn diese Verbindung immer wieder angedeutet wird, findet sich doch keine klare Ausarbeitung derselben in den untersuchten Werken. Und auch hier, in den Aufzählungen der Körperflüssigkeiten nach Handschalen, wird der Schleim ja ganz eindeutig nicht unter den Flüssigkeiten erwähnt, die das Körperwasser konstituieren.

Weiter nachverfolgbar, weil namentlich erwähnt, bleiben somit nur die Bestandteile Eiter (*lasīkā*) und Schweiß, welche weiter unten separat behandelt werden sollen.[215]

**Nähressenz** Wesentlich greifbarer als das „Körperwasser“ ist die Nähressenz (*rasa*). Sie stellt das erste Umwandlungsprodukt der Nahrung im Verdauungsprozess dar und ist somit Grundstoff für alle Substanzen im Körper, abgesehen von Kot und Urin, die bereits bei ihrer Entstehung abgesondert werden.[216]

Die CaS beinhaltet keine genauere Beschreibung der Nähressenz. Die SuS bezeichnet sie in ihrer Lektion zur Beschreibung des Blutes zunächst nur als äußerst fein (*paramasūkṣma*) und diskutiert die Frage, ob sie als wässrig* (*saumya*) oder feurig (*taijasa*) zu betrachten ist. Der Autor plädiert dafür, sie als wässrig* anzusehen, da

[212] CaS 4.07.015. Für den Sanskrit-Text und die gesamte Stelle siehe Abschnitt 2.1 auf S. 106.

[213] Vgl. BhS 4.07.006, AS 2.05.062 und AHS 2.03.080–082.

[214] Vgl. Kapitel 2.1.2 auf S. 115.

[215] Vgl. zu diesen beiden Substanzen Kapitel 2.1.3 auf S. 160 f.

[216] Vgl. hierzu auf S. 130 ff.

aus ihren Besonderheiten – nämlich dass sie ölend, belebend, labend, erhaltend usw. wirkt – zu schließen ist, dass es sich um eine Flüssigkeit handelt.[217] Die Folgelektion und auch ihre Entsprechung im AS nennen kurz die Funktionen verschiedener Körpersubstanzen. Demgemäß fördert die Nähressenz Zufriedenheit (*tuṣṭi*), Frohsinn (*prīṇana*) und das Gedeihen des Blutes (*raktapuṣṭi*).[218] Laut BhS hingegen erhält der Mensch durch sie kräftige Sinne, Gedeihen und eine gesunde Hautfarbe.[219] Außerdem nennen CaS und BhS eine Besonderheit der Nähressenz, die rund um die Geburt zum Tragen kommt: Sie erfüllt hier nämlich nicht nur ihre primären Funktionen als Nähressenz der Frau, sondern versorgt zusätzlich den Embryo und bildet die Muttermilch.[220]

Als Sitz oder Ausgangspunkt dieses Körperelements geben SuS, BhS und AS übereinstimmend das Herz an, von wo aus es laut SuS über 24 Adern im Körper verteilt wird und diesen nährt.[221] Laut CaS wird es vom verbreitenden Wind (*vyāna*) permanent überall im Körper umhergeschleudert. Wenn es jedoch bei dieser Verbreitung irgendwo anhaftet, kann es dort für in dieser Textstelle nicht näher genannte Gebrechen sorgen.[222]

Auch wenn die Nähressenz beeinträchtigt ist, sorgt dies laut CaS für konkrete Symptome und Krankheiten wie Unglaube, Appetitlosigkeit, schlechten Geschmack im Mund oder Verlust des Geschmackssinns, Herzspringen (*hṛllāsa*),[223] Schwere, Mattigkeit usw.[224] Auch die BhS zählt Krankheiten auf, welche durch beeinträchtigte Nähressenz verusacht werden; die Liste unterscheidet sich jedoch weitgehend von jener der CaS.[225] SuS, AS und AHS stellen dies differenzierter dar, indem sie zwischen Verminderung und Anwachsen als unerwünschten Vorgängen unterscheiden. Eine Verringerung der Nähressenz verursacht laut SuS unter anderem Herzschmerzen, Zittern, Leeregefühl und Durst, ein Zuviel derselben hingegen Feuchtwerden des Herzens, Speichelfluss und andere Krankheiten.[226]

---

[217]Siehe SuS 1.14.003. Zur Bedeutung von *saumya* und *taijasa* vgl. Kapitel 2.2.2 auf S. 172 ff.

[218]Siehe SuS 1.15.005.1 und AS 1.19.002.

[219]Siehe BhS 6.11.003. Die Lektion ist der Behandlung von *grahaṇī* gewidmet.

[220]Siehe CaS 4.06.023 und BhS 4.05.008.

[221]Vgl. SuS 1.14.003, BhS 1.20.003 und AS 2.06.018.

[222]Siehe CaS 6.15.036–038ab. AS 2.06.028 und AHS 2.03.068–069 erwähnen diese Funktionen des verbreitenden Windes ebenfalls.

[223]Cakrapāṇidatta gibt an einer anderen Stelle *utkleśa* als Synonym (C ad CaS 1.07.014); Meulenbeld übersetzt dies mit „nausea“ (Meulenbeld 2000b, S. 55). Vgl. zu *hṛllāsa* auch Fußnote 98 auf S. 124.

[224]Vgl. CaS 1.28.009–010.

[225]Vgl. BhS 1.11.006–008ab. Während die CaS-Stelle vorwiegend äußerlich sichtbare Symptome nennt, konzentriert sich die BhS auf Krankheiten des Verdauungstraktes und verschiedene Fieberarten.

[226]Vgl. SuS 1.15.009 und 014, AS 1.19.004 und 006 sowie AHS 1.11.008c und 017. Zum Feuchtwerden des Herzens vgl. Fußnote 98 auf S. 124; das Verständnis von *praseka* im Sinne von Speichel-

**Blut** Im Gegensatz zu den anderen Körperelementen ist dem Blut (u.a. *rakta*, *rudhira*, *śoṇita*, *asra*) in zwei der untersuchten Werke eine eigene Lektion gewidmet.[227] Die SuS geht hier zunächst noch einmal auf die Verdauung und den Entstehungsprozess des Blutes ein, den wir schon weiter oben besprochen haben,[228] bevor seine Eigenschaften thematisiert werden. Die Nähressenz erhält ihre rote Farbe und somit auch einen anderen Namen, wenn sie die Leber oder die Milz erreicht, durch den Einfluss eines nicht näher beschriebenen, dort beheimateten Feuers (*tejas*).[229] Etwas weiter unten werden die Eigenschaften von Blut genannt: muffiger Geruch (*visratā*), Flüssigkeit (*dravatā*), rote Farbe (*rāga*), Pulsieren (*spandana*) und Leichtheit (*laghutā*).[230] Daraufhin widmet sich der Autor zunächst dem Metabolismus, bevor er auf das Blut zurückkommt und nun beeinträchtigtes Blut und seine Behandlung – hier insbesondere den Aderlass – bespricht. Dabei finden sich auch Hinweise zum Unterschied zwischen gesundem Blut und solchem, das durch die Störfaktoren beeinträchtigt wurde: Von ursprünglichem Blut spricht man, wenn es in seiner Farbe der Samtmilbe[231] gleicht, nicht geronnen und unverfärbt ist. Die CaS hingegen beschreibt es als strahlend wie Gold oder Samtmilben, ähnelnd einem Lotus oder rotem Lack, mit der Farbe der Paternostererbse (*guñjāphala*)[232]. Vom Wind beeinträchtigtes Blut ist laut SuS schaumig, rotbräunlich, dunkel, fleckig, dünn, schnellfließend und nicht gerinnend, von der Galle beeinträchtigtes hingegen bläulich, gelblich, grünlich oder dunkelbräunlich und muffig riechend; es wird von Ameisen und Fliegen nicht gemocht und gerinnt nicht. Wenn der Schleim der Störfaktor ist, gleicht es Rötelwasser, ist ölig, kalt, dick, schmierig, langsam fließend und einem Fleischstückchen ähnelnd. Wenn das Blut von allen drei Störfaktoren betroffen ist, kann es alle genannten Eigenschaften haben; dann gleicht es Reisschleim und riecht besonders übel.[233] Im Rahmen der Besprechung der Störfaktoren, zu denen diese Substanz in der SuS gerechnet wird,[234] zählt dieses Werk noch einmal Eigenschaften des Blutes auf: Es ist weder warm noch kalt, es schmeckt süß, ist ölig und von roter Farbe,

---

fluss beruht auf Ḍalhaṇas Umschreibung mit *lālāsrāva*.AS und AHS nennen teils dieselben, teils weitere Symptome.

[227]Konkret sind das CaS 1.24 und SuS 1.14. In AS und AHS fokussieren die entsprechenden Lektionen AS 1.36 und AHS 1.27 stärker auf den Aderlass, der auch in den zwei Lektionen der beiden erstgenannten Werke nach dem Blut selbst thematisiert wird.

[228]Vgl. hierzu auf S. 130 ff.

[229]Siehe SuS 1.14.004–005. Laut CaS 6.15.028 erhält das Blut seine rote Farbe durch die Galle.

[230]Siehe SuS 1.14.009. Diese Eigenschaften werden als Eigenschaften der Elemente bezeichnet, die auch auf das Blut zutreffen. Im vorangehenden Vers wurde angemerkt, dass manche Autoritäten das Blut als aus allen fünf Elementen bestehend bezeichnen.

[231]Vgl. zur Samtmilbe (*indragopa*) Fußnote 53 auf S. 38.

[232]*Abrus precatorius L.*, vgl. DMP 1, S. 133.

[233]Vgl. SuS 1.14.021–022 und auch CaS 1.24.020–021.

[234]Das Blut wird zwar in der SuS wiederholt als vierter Störfaktor behandelt, SuS 1.21.025–026 stellt jedoch klar, dass es sich als solcher sehr ähnlich wie die Galle verhält und zudem nicht allein, sondern nur in Zusammenhang mit einem weiteren Störfaktor erzürnt wird.

schwer(!) und muffig riechend, und wenn es verbrennt – wohl im Sinne eines körperlichen Prozesses –, ähnelt es der Galle.[235] Auch der AS beschreibt Entstehung und Eigenschaften des Blutes in der Lektion über den Aderlass und orientiert sich dabei an der CaS: Als Farbvergleiche dienen Samtmilbe, Hasenblut, Paternostererbse, Lack, Lotus und Gold, sein Geschmack wird als süß und ein wenig salzig bezeichnet, es ist ölig, ungeronnen, weder kalt noch warm und schwer. Es erlangt Ansammlung, Erzürnung und Besänftigung auf dieselbe Weise wie die Galle und hat eine wässrige* und feurige Natur zugleich. Vāgbhaṭa erwähnt zudem, dass das Blut von manchen als Störfaktor, von manchen als Körperelement (hier *dūṣya*) und von manchen als beides zugleich bezeichnet wird. Im Anschluss führt er aus, wie dieses Blut beeinträchtigt wird und welche Gebrechen dies verursachen kann.[236] Die AHS nennt nahezu dieselben Eigenschaften und mögliche Schäden, lässt aber die Ausführungen über das Verständnis des Blutes als Störfaktor oder als Körperelement aus.[237] Die Funktion des Blutes besteht laut SuS und AS darin, für Belebung sowie Klarheit der Hautfarbe zu sorgen und das Fleisch zu nähren.[238] Außerdem gilt das Blut laut CaS als einer der zehn Sitze des Lebenshauchs (*prāṇa*).[239]

Leber und Milz gelten generell als die Orte, an denen die Nähressenz zu Blut wird, und als Ausgangspunkt der blutführenden Röhren, über welche es im Körper verteilt wird.[240] Die SuS erwähnt in ihrem Śārīrasthāna weiters Substrate (*kalā*) gewisser Körpersubstanzen, also gewissermaßen Gewebe, das von der jeweiligen Substanz durchdrungen ist. Beim Blut befindet sich dieses Gewebe im Fleisch und insbesondere in den Kanälen (*sirā*) von Leber und Milz.[241]

Beeinträchtigtes Blut kann laut CaS Hautkrankheiten, Hautverfärbungen, Bläschen, Blutgalle,[242] Blutungen und andere Krankheiten und Symptome hervorrufen.[243] Die BhS hingegen nennt an einer ähnlichen Stelle nur verschiedene Hautkrankheiten.[244] Und auch im AS werden in der Lektion über den Aderlass zahlrei-

---

[235] Siehe SuS 1.21.017.

[236] Siehe AS 1.36.005–006.

[237] Vgl. AHS 1.27.001–005.

[238] Siehe SuS 1.15.005.1 und AS 1.19.002.

[239] Vgl. CaS 4.07.009. Die anderen sind Kopf, Kehle, Herz, Nabel, Anus, Blase, Vitalitätsessenz, Samen und Fleisch.

[240] Vgl. CaS 3.05.008, SuS 1.14.004, SuS 1.21.016 und AS 2.06.018.

[241] Siehe SuS 3.04.010. Für eine Definition von *kalā* und Beschreibungen der einzelnen Substrate vgl. SuS 3.04.005–023 und auch AS 2.05.019–024.

[242] Bei Blutgalle (*raktapitta*) handelt es sich um einen krankhaften Zustand, der darauf beruht, dass Blut und erzürnte Galle miteinander in Kontakt kommen – meist aufgrund falscher Ernährung. In der Folge kommt es zum Austritt von Blut durch verschiedene Körperöffnungen. Deshalb wird dieser Terminus häufig mit „Blutsturz" übersetzt. Vgl. z.B. CaS 2.02.005–008.

[243] Vgl. CaS 1.28.011–013. CaS 1.24.005–010 zählt Einflüsse auf, die zu Beeinträchtigungen des Blutes führen, und 011–017 ebenfalls Krankheiten und Symptome, die in der Folge auftreten können.

[244] Vgl. BhS 1.11.008cd–009ab.

che Folgen der Beeinträchtigung des Blutes aufgezählt.[245] Andernorts wird in diesem Werk – und auch in der AHS – wie schon bei der Nähressenz zwischen Schäden durch Anwachsen und Verminderung unterschieden; ferner werden Listen von Symptomen angeführt.[246]

Neben dem Körperelement Blut gibt es bei der Frau zusätzlich das Menstruationsblut (meist *ārtava* oder *rajas*), welches grundsätzlich ebenfalls als aus der Nähressenz entstehend betrachtet und in der CaS als untergeordnetes Körperelement behandelt wird. Laut SuS beginnt dieses ab dem zwölften Lebensjahr zu fließen und verschwindet mit dem fünfzigsten wieder; es gehört zum feurigen Themenkreis (*āgneya*) und bildet so einen Gegensatz zum männlichen Samen, mit welchem zusammen es als Ausgangsmaterial für den Embryo gesehen wird.[247] Der Umstand, dass die Menstruation während und nach der Schwangerschaft aussetzt, erklärt die SuS durch den Umstand, dass der Embryo die entsprechenden Kanäle blockiert. Die blockierte Substanz sorgt dann für den Aufbau der Plazenta und anderer Substanzen im Mutterleib (*aparā*)[248] sowie der Muttermilch.[249] Als reines Menstruationsblut bezeichnen SuS und AS solches, das Hasenblut oder einer Lacklösung gleicht und das beim Waschen ausbleicht.[250]

**Fett** Fett (*medas*) ist das Körperelement, welches aus dem Fleisch hervorgeht und das Ausgangsmaterial für Mark bildet. Es ist zu unterscheiden vom Fleischfett (*vasā*).[251] Die Kommentatoren der SuS, Ḍalhaṇa und Gayadāsa beschreiben dieses wortgleich als Fleischschmiere (*māṃsasneha*) und (wie andere sagen) als Schmiere des gesamten Körpers (*sakalaśarīrasneha*).[252]

Über *medas* sagt Meulenbeld in einer Fußnote, die sich auf eine Erwähnung der Substanz bei der Besprechung von Urinkrankheiten[253] in der CaS bezieht:

---

[245] Vgl. AS 1.36.006.

[246] Vgl. AS 1.19.004 und 006 sowie AHS 1.11.008cd–009 und 017cd.

[247] Siehe SuS 1.14.006–007 und zur Feurigkeit des Menstruationsblutes auch SuS 3.03.003. Zum Verhältnis von Samen und Menstruationsblut vgl. auch Kapitel 2.1.3 auf S. 138. Für eine ausführliche Behandlung des Zeugungsprozesses, des Themenkomplexes Menstruationsblut/Zeugungsflüssigkeit und zum Unterschied von Blut und Menstruationsblut vgl. Das 2003.

[248] Vgl. zu *aparā* Das 2003, S. 517 f.

[249] Siehe SuS 3.04.024.

[250] Siehe SuS 3.02.017 und AS 2.01.010. SuS 3.02.005 beschreibt beeinträchtigtes Menstruationsblut und 012cd–016 Methoden zur Reinigung desselben; AS 2.01.013–014 bespricht die Eigenschaften von Samen und Menstruationsblut in beeinträchtigtem Zustand.

[251] *vasā* wird in der Sekundärliteratur gewöhnlich mit Muskelfett bezeichnet. Da Kenntnis über die Funktion der Muskeln für die hier behandelten Werke nicht nachgewiesen werden kann (für alle Bewegungen wird der Wind im Körper verantwortlich gemacht), ist Fleischfett – also Fett, das in Fleisch (*māṃsa*) eingelagert ist – eine korrektere Bezeichnung.

[252] Siehe Ḍ ad SuS 2.06.014 und G ad SuS 2.06.014–019.

[253] Vgl. zu diesen Fußnote 317 auf S. 158.

> Medas is the fatty tissue in the koṣṭha, in particular that of the omentum majus; see Cakra ad Ca.Ni.4.29–35. Medas is also present in the buttocks and breasts (A.h.Sū.11.10d–11ab).[254]

Die genannte Stelle bei Cakrapāṇidatta nennt das *Omentum majus* (*vapāvahana*) als Ort des Fetts; der Bauchraum als Ganzes (*koṣṭha*) wird hier nicht erwähnt. Die AHS-Stelle behandelt Schäden, die bei einem Übermaß an Fett auftreten und nennt unter diesen das Herabhängen von Gesäß (*sphic*), Brüsten (*stana*) und Bauch (*udara*).[255] In einer weiteren Fußnote, die das Fettsubstrat (*medodharākalā*)[256] zum Thema hat, sagt Meulenbeld über die unterschiedlichen Arten von Fett:

> Medas is described as the fatty tissue found in the abdomen and the small bones (aṇvasthi); the large bones contain bone marrow; vasā is the name of the fatty tissue (sneha) present in the muscles.[257]

Die Fußnote bezieht sich auf die Sequenz im Śārīrasthāna der SuS, welche die Substrate (*kalā*) gewisser Substanzen behandelt. Die beiden Verse, welche sich mit dem Fettsubstrat beschäftigen, beschreiben das Fett, wie von Meulenbeld wiedergegeben.[258] Laut CaS haben die fettführenden Röhren ihre Wurzel in den Nieren und im *Omentum majus*.[259]

Über die Eigenschaften von *medas* ist in den untersuchten Werken recht wenig zu erfahren. Die Funktion des Fetts besteht laut SuS darin, zu ölen, für Schweiß zu sorgen, Festigkeit zu bewerkstelligen und Nahrung für die Knochen zu sein. Der AS lässt die Erzeugung von Schweiß als Funktion weg und ergänzt stattdessen, dass das Fett konkret für Öligkeit der Augen und des Körpers sorgt.[260]

Wenn das Fett beeinträchtigt ist, verursacht dies laut CaS die verabscheuenswürdigen Vorzeichen von Urinkrankheiten,[261] laut BhS schlechten Geruch, Schwitzen, Fettleibigkeit, Durst, Schläfrigkeit und zwanzig verschiedene Urinkrankheiten.[262] SuS, AS und AHS (wie bereits oben erwähnt) nennen Folgen von zu viel und zu

---

[254] Meulenbeld 1999b, S. 63.

[255] Vgl. C ad CaS 2.04.027–035 und AHS 1.11.010d–011ab.

[256] Vgl. zu den Substraten (*kalā*) Fußnote 241 auf S. 149.

[257] Meulenbeld 1999b, S. 372.

[258] Vgl. SuS 3.04.012–013. Zu den Substraten vgl. auch Fußnote 241 auf S. 149.

[259] Siehe CaS 3.05.008.

[260] Siehe SuS 1.15.005.1 und AS 1.19.002.

[261] Vgl. CaS 1.28.015. Denkbar wäre auch, dass hier sowohl die Vorzeichen der Urinkrankheiten als auch die sogenannten acht „Verabscheuenswürdigen“ gemeint sind, welche in CaS 1.21 genannt werden: Menschen, die zu groß, zu klein, zu haarig, haarlos, zu dunkelhäutig, zu hellhäutig, zu fett und zu mager sind. Behandelt wird in der Lektion lediglich die Fettleibigkeit, bei welcher *medas* natürlich eine Rolle spielt; ob Fett auch für die übrigen Erscheinungsmängel der „Verabscheuenswürdigen“ verantwortlich ist, wird nicht ausgeführt.

[262] Siehe BhS 1.11.010cd–011ab.

wenig Fett, wobei Erstere sich stark mit den Symptomen der Beeinträchtigung des Fettes sowie von Fettleibigkeit überschneiden.[263]

**Mark** Das Mark (*majjan*) entsteht in den Knochen, füllt die größeren unter diesen aus und bildet das Ausgangsmaterial für den Samen. Die Knochengelenke bilden laut CaS den Ausgangspunkt der Mark führenden Röhren. Die SuS schreibt *majjan* kein eigenes Substrat zu, sondern behandelt es zusammen mit dem Fett, was den Eindruck erweckt, dass der Unterschied zwischen Fett und Mark in erster Linie in ihrer Lokalisierung liegt.[264]

Die BhS behauptet, dass sich die Knochen bei Kindern erst mit Mark füllen, was jedoch nicht den Beobachtungen der modernen Medizin entspricht.[265] Das Mark sorgt für Öligkeit und Kraft, nährt den Samen und füllt die Knochen aus – das sind laut SuS und AS seine Funktionen.[266]

Als Symptome der Beeinträchtigung des Marks nennt die CaS Gelenkschmerzen, Zittern, Ohnmacht, Dunkelheit-Sehen (*darśanaṃ tamasas*)[267] und das Sichtbarwerden von an den Gelenken auftretenden großflächigen Rötungen, die BhS wiederum Brennen, Rausch, Wahn, Wundstarrkrampf, Dunkelheit-Sehen und Ohnmacht.[268] SuS, AS und AHS nennen separat Folgen von zu viel und zu wenig Mark.[269]

**Samen** Der Samen (*śukra*, *retas*) ist je nach Quelle das letzte oder vorletzte Glied der Kette des Metabolismus.[270] Hieraus erklärt sich wohl auch, dass er erst in der Jugend zum Vorschein kommt.[271] Die samenführenden Kanäle wurzeln laut CaS in den Hoden und im Penis.[272] Das Substrat des Samens durchzieht laut SuS bei

---

[263]Vgl. SuS 1.15.009 und 014, AS 1.19.004 und 006 sowie AHS 1.11.010d–011ab und 018cd.

[264]Vgl. CaS 3.05.008 und SuS 3.04.013.

[265]Vgl. BhS 4.02.002. Bei Säuglingen überwiegt gemäß der modernen wissenschaftlichen Sicht das rote Knochenmark, welches mit zunehmendem Alter abnimmt. Womöglich wurde nur das sich daraufhin ausbreitende gelbe Knochenmark als Mark identifiziert und das rote mit einer anderen Substanz (Fett?) gleichgesetzt.

[266]Siehe SuS 1.15.005.1 und AS 1.19.002.

[267]Vermutlich bezeichnet diese Umschreibung das Phänomen, wenn einem – etwa aus Kreislaufschwäche – kurz schwarz vor Augen wird. Darauf deutet auch die Nennung unmittelbar nach (bzw. im Folgenden in der BhS direkt vor) der Ohnmacht hin.

[268]Siehe CaS 1.28.017–018a und BhS 1.11.012cd–013ab.

[269]Vgl. SuS 1.15.009 und 014, AS 1.19.004 und 006 sowie AHS 1.11.010d–011ab und 018cd.

[270]CaS und BhS nennen als Klärungsprodukt des Samens den Embryo, AS und AHS die Vitalitätsessenz; keines der beiden gilt aber in einem der Werke als weiteres, achtes Körperelement. Die Frage, wie es bezüglich Samen bei den Frauen steht, wird kaum thematisiert; lediglich die SuS deutet wie erwähnt an, dass auch Frauen über eine Zeugungsflüssigkeit verfügen. Vgl. hierzu auf S. 138.

[271]Laut BhS 4.02.002–003 manifestiert sich der Samen bis zum sechzehnten Lebensjahr vollständig.

[272]Siehe CaS 3.05.008.

allen Lebewesen den gesamten Körper; demgemäß gilt die Vorstellung, dass auch der Samen selbst „wie Butterschmalz in der Milch und wie Zucker im Zuckerrohr“ im gesamten Körper vorhanden ist. Er verlässt den Körper durch die Öffnung für den Urin, zwei Fingerbreit auf der rechten Seite von unterhalb der Blase her kommend.[273] Auch die AS, welche ebenfalls den Vergleich mit Zucker und Butterschmalz bemüht, lokalisiert den Samen im gesamten Körper, merkt aber an, dass er insbesondere im Mark, in den Hoden und in den Brüsten zu finden ist – noch ein Hinweis darauf, dass auch den Frauen *śukra* zugeschrieben und dieser womöglich mit der Muttermilch assoziiert wird.[274]

Die CaS beschreibt den Samen als aus vier Elementen (Wind, Feuer, Erde und Wasser) bestehend und als aus den sechs Geschmäckern entstehend, womit wohl gemeint ist, dass er als Körperelement aus der Nahrung, welche sechs Geschmäcker hat, entsteht.[275] Reiner Samen soll laut SuS wie Bergkristall, Öl oder Honig scheinen, ist flüssig, ölig und süß von Geschmack und Geruch.[276] Der AS wiederum beschreibt Samen, der sich zur Befruchtung eignet, als wässrig*, ölig, schwer, klar, süßlich riechend und schmeckend, schmierig, reichlich, dick und gefärbt wie Butterschmalz, Öl oder Honig.[277] Die Beschreibung in der AHS lautet ähnlich.[278] Im Gegensatz zum feurigen Menstruationsblut gilt der Samen als wässrig*.[279]

SuS, AS und AHS nennen Folgen von zu viel und zu wenig Samen.[280] Weiters kann der Samen durch die drei Störfaktoren oder Blut beeinträchtigt sein.[281] Folgen von beeinträchtigtem Samen – Impotenz, kranke, deformierte oder früh sterbende Kinder und Fehlgeburten – werden in der CaS aufgezählt.[282]

**Vitalitätsessenz** Im Gegensatz zu den bisher besprochenen Substanzen ist die Vitalitätsessenz (*ojas*) grundsätzlich kein Körperelement. Allerdings bezeichnet sie

[273] Vgl. SuS 3.04.020–023. Die Positionsbeschreibung ist etwas uneindeutig. Womöglich werden hier Prostata und/oder die Samenblase angesprochen, die sich allerdings mittig unter der Blase befinden. Die Stelle legt nahe, dass auch die Frau über ein Samensubstrat sowie die entsprechende Samenflüssigkeit verfügt, diese allerdings nur beim Mann den Körper verlässt. SuS 3.04.20 sagt sogar explizit, dass es dieses Substrat für alle Lebewesen gibt (*sarvaprāṇinām*).

[274] AS 2.01.004. Laut AS 2.06.018 wurzeln die Röhren, welche Samen führen, ebenfalls in Brüsten, Hoden und Mark.

[275] Siehe CaS 4.02.004.

[276] Siehe SuS 3.02.011cd–012ab.

[277] AS 2.01.004.

[278] Vgl. AHS 2.01.018.

[279] Vgl. SuS 3.03.003 und auch AS 2.01.004 sowie CaS 3.08.109 (8.83 in der kritischen Edition; vgl. zu dieser Kapitel 0.2.1 auf S. 6).

[280] Vgl. SuS 1.15.009 und 014, AS 1.19.004 und 006 sowie AHS 1.11.010d–011ab und 018cd.

[281] SuS 3.02.003–004, AS 2.01.013 und AHS 2.01.010–011 beschreiben verschiedene Typen von beeinträchtigtem Samen, SuS 3.02.006–011ab, AS 2.01.015 sowie AHS 2.01.012–016ab deren Reinigung. BhS 1.11.013cd–014ab beschreibt lediglich Eigenschaften von beeinträchtigtem Samen.

[282] Vgl. CaS 1.28.018–019.

der AS als Klärungsprodukt des Samens, also als letztes Glied in der Kette des Metabolismus.[283] Abgesehen von der BhS beinhalten alle untersuchten Werke in einer Lektion im Sūtrasthāna einen Textabschnitt, welcher diese Substanz charakterisiert und beschreibt, wie sie beeinträchtigt und wiederhergestellt werden kann.[284]

Laut CaS ist der Sitz von *ojas* das Herz; wenn diese Flüssigkeit zerstört wird, stirbt der Mensch – deshalb wird diese Substanz auch als Erste im Körper produziert.[285] Es handelt sich also um eine Substanz, die über Tod und Leben entscheidet, deshalb auch die Übersetzung „Vitalitätsessenz". AS und AHS führen weiter aus, dass der Aufenthaltsort der Vitalitätsessenz zwar das Herz ist, sie sich aber überall ausbreitet und dass sie den wichtigsten Sitz des Lebens (*jīvita*, AS) bzw. eine Bedingung für den Bestand des Körpers (AHS) darstellt.[286] An anderen Stellen gilt die Vitalitätsessenz als einer der zehn Sitze des Lebenshauchs, welcher wohl in der Sache mit dem zuvor genannten *jīvita* gleichzusetzen ist.[287] Die BhS behandelt in ihrem Śārīrasthāna *ojas* und *tejas* als ein Substanzpaar, welches beständig im Körper existiert, und schreibt ihm zwölf Sitze zu, nämlich Haut, Blut, Fleisch, Fett, Knochen, Mark, Samen, Schweiß, Galle, Schleim, Urin und Kot. Solange all diese Substanzen unbeeinträchtigt sind, wird der Zustand als Wohlergehen (*sukha*) bezeichnet; sind sie beeinträchtigt, so nehmen auch die drei Störfaktoren Schaden und sorgen für krankhafte Veränderungen bei den Körperelementen.[288]

Das Wesen von *ojas* fasst Meulenbeld folgendermaßen zusammen: „*Ojas* represents an archaic idea, concretizing and visualizing an abstract vital force as a material substance, a *dravya*, a fluid with a fixed number of qualities (*guṇas*)."[289] Er führt weiter aus, dass *ojas* zur Welt der vedischen Seher gehört, im Ṛgveda häufig genannt wird und es eine – wie Gonda es nennt – Daseinsmacht darstellt, welche Wesen mit etwas ausstattet, das jenseits gewöhnlicher Erfahrung liegt und vage als eine Art Vitalitätsenergie bezeichnet werden kann. Weiters weist er darauf hin, dass *ojas* bereits in dieser Phase mit drei weiteren Konzepten in enger Verbindung steht, welche mit den Termini *bala*, *sahas* und *tejas* bezeichnet werden.[290]

---

[283] Vgl. AS 2.06.029. CaS, BhS und AHS nennen anstelle von *ojas* den Embryo (*garbha*).

[284] Vgl. CaS 1.17.073–082, SuS 1.15.019–031, AS 1.19.029–034 und AHS 1.11.037–041. In der CaS beschäftigt sich zudem 1.30.007–011 im Rahmen der Besprechung bestimmter Wurzelgefäße (*mūla*), welche vom Herz wegführen, mit *ojas*.

[285] Siehe CaS 1.17.074–075ab und CaS 1.30.007; vgl. auch AS 1.19.030–031 und AHS 1.11.038cd.

[286] Siehe AS 1.19.032, AS 2.06.002 und AHS 1.11.037. In AHS 2.03.013 wird die Vitalitätsessenz als einer unter den zehn Sitzen des Lebens genannt und 2.03.018cd–020ab erläutert, dass zehn Kanäle, welche vom Herz wegführen, die Vitalitätsessenz, welche die Natur der Nähressenz hat, über Verzweigungen im gesamten Körper verteilen.

[287] Vgl. CaS 1.29.003, 30.011 und 4.07.009 sowie AS 1.19.031. Die Sitze des Lebenshauchs variieren geringfügig in den verschiedenen Belegstellen. Genannt werden Kopf, Kehle, Herz, Nabel, Anus, Blase, Vitalitätsessenz, Samen, Blut und Fleisch sowie die Schläfen.

[288] Siehe BhS 4.05.001.

[289] Meulenbeld 2008c, S. 158.

[290] Siehe Meulenbeld 2008c, S. 159.

Laut CaS ist *ojas* klar, rot und etwas gelblich, hat die Farbe von Butterschmalz und süßen Geschmack und riecht nach geröstetem Getreide.[291] Die SuS identifiziert *ojas* mit Kraft (*bala*) und bringt die Substanz mit den Körperelementen in engen Zusammenhang:

> *balalakṣaṇaṃ balakṣayalakṣaṇaṃ cāta ūrdhvam upadekṣyāmaḥ. tatra rasādīnāṃ śukrāntānāṃ dhātūnāṃ yat paraṃ tejas tat khalv ojas. tad eva balam ity ucyate svaśāstrasiddhāntāt.*[292]
>
> Daraufhin wollen wir nun das Charakteristikum der Kraft und das Charakteristikum der Kraftverminderung erklären. Hierbei ist wohlgemerkt das, was für[293] die Körperelemente, welche mit der Nähressenz beginnen und mit dem Samen enden, das bedeutendste Feuer[294] ist, die Vitalitätsessenz; dies eben nennt man gemäß der fixen Position [unseres] eigenen Lehrgebäudes die Kraft.[295]

[291] Siehe CaS 1.17.074–075.

[292] SuS 1.15.019.

[293] Sowohl hier als auch in den ähnlich formulierten Stellen AS 1.19.029 (*tejo yat sarvadhātūnām ojas tat param ucyate*) und AHS 1.11.029 (*ojas tu tejo dhātūnāṃ śukrāntānāṃ param smṛtam*) wäre es möglich, die Vitalitätsessenz nicht als Feuer für, sondern als Feuer/Kraft unter den Körperelementen zu verstehen, wie dies die meisten Übersetzer tun. Gewöhnlich wird aber *ojas* nicht als Körperelement gesehen. Zudem spricht die Formulierung hier sowie in der AHS-Stelle dagegen, weil in beiden Fällen der Samen als das letzte Körperelement genannt, *ojas* jedoch gewöhnlich als Produkt desselben gesehen wird.

[294] Ḍalhaṇa meint hierzu, *tejas* sei gewissermaßen als *tejas* (Feuer) zu verstehen oder bedeute Butterschmalz (eine Bedeutung, die lexikalisch belegt, aber wohl nicht sehr gebräuchlich ist). Denn wie Butterschmalz das Öl aller Milcharten ist, so sei auch *ojas* das Öl aller Körperelemente. (Auch in CaS 1.30.011 wird *ojas* als Öl oder Schmiere (*sneha*) des Körpers bezeichnet.) Andere wiederum, meint er, würden *paraṃ tejas* als herausragende Essenz (*sāra*) erklären. (*…, teja iva tejaḥ, tejo ghṛtaṃ vā, ghṛtaṃ yathā kṛtsnakṣīrasnehas tathaivaujo 'pi kṛtsnadhātusneha ity arthaḥ; „yat paraṃ teja iti yad utkṛṣṭaṃ sāraḥ" ity anye vyākhyānayanti.*) Vgl. auch AS 1.19.029 und AHS 1.11.037, wo *ojas* ebenfalls als *tejas* bezeichnet wird, sowie Meulenbeld 2008c, S. 163 bezüglich *tejas* in der ayurvedischen Literatur.

[295] Ḍalhaṇa zieht diese Identifikation von Kraft und Vitalitätsessenz in Zweifel und erläutert, dass es genau genommen sehr wohl einen Unterschied zwischen *bala* und *ojas* gibt. Denn von *ojas*, das dem Wesen nach die Schmiere aller Körperelemente ist und das als Kennzeichen Ansammlung hat, sind Farbe und Form, Geschmack, Wirksamkeit usw. bekannt; von der Kraft hingegen, die durch die Befähigung zum Wegtragen von Lasten usw. zu erkennen ist, sind Eigenschaften wie Geschmack, Wirksamkeit, Farbe usw. nicht bekannt. Darüber hinaus werden die beiden in SuS 1.01.028 in einer Aufzählung nebeneinander als zwei verschiedene Effekte von Nahrung erwähnt. (*tat khalv ojas tad eva balam ity ucyata iti, iyaṃ cābhedoktiś cikitsaikyārthā, paramārthas tu balaujasor bheda eva; yathā bhedas tad ucyate – sarvadhātusnehabhūtasyopacayalakṣaṇasyaujaso rūparasau vīryādi ca vidyate, balasya tu bhāraharaṇādiśaktigamyasya rasavīryavarṇādiguṇā na vidyante, ato 'nayor bhedo 'sty eveti; tathā ca balaujasor bhedo vedotpattāv adhyāye uktaḥ, „prāṇināṃ punar mūlam āhāro balavarṇaujasāṃ ca" (sū. a. 1) – iti.*)

Im Anschluss werden zunächst Funktionen der Kraft aufgezählt[296] und dann Eigenschaften der Vitalitätsessenz genannt: Sie hat die Natur von Soma, ist ölig, hell, kalt, dauerhaft, flüssig, rein, weich und schmierig, stellt den besten Sitz des Lebenshauchs dar. Der Leib eines Lebewesens und alle seine Teile werden von ihr durchdrungen und ohne sie zerbrechen die Körper der mit einem Körper versehenen Wesen.[297]

Auch AS und AHS beschreiben *ojas* im diesbezüglich relevantesten Textabschnitt als „bedeutendstes Feuer für alle Körperelemente“,[298] als ölig (nur AHS), weich (nur AS), mit Soma-artiger Natur versehen, rein und rot-gelblich.[299]

Laut CaS besteht weiters ein Naheverhältnis der Vitalitätsessenz zum Schleim. Bei der Aufzählung der Mengen an flüssigen Substanzen im Körper nennt dieses Werk sie schleimartig (*ślaiṣmika*) und an einer weiteren Stelle, in welcher die Aufgaben von Galle, Wind und Schleim in gesundem Zustand genannt werden, wird Schleim in natürlicher Form überhaupt mit *ojas* gleichgesetzt.[300]

Auch in der Embryologie spielt *ojas* eine gewisse Rolle: Einerseits sollen gewisse übernatürliche Wesen eine Vorliebe für Vitalitätsessenz haben, diese dem Fötus[301] rauben und so für seinen Tod sorgen.[302] Andererseits sollen die Mutter und der Fötus im achten Monat hie und da wechselseitig Vitalitätsessenz austauschen. Dies erklärt Stimmungsschwankungen bei der Mutter und steigert in dieser Phase das Risiko einer vorzeitigen, ungünstig verlaufenden Geburt.[303] Laut CaS und AS ist sie bereits zu Beginn die Essenz des Embryos sowie Nähressenz für den Embryo und sucht anfänglich in dessen Herz Zuflucht.[304]

---

[296]Vgl. SuS 1.15.020. Durch die Kraft entsteht festes, vermehrtes Fleisch, Freiheit von Behinderungen bei allen Bewegungen, Klarheit von Stimme und Hautfarbe sowie das Tätigwerden der äußeren und inneren Sinnesorgane in Bezug auf ihre jeweiligen Aufgaben.

[297]SuS 1.15.021–022: *ojaḥ somātmakaṃ snigdhaṃ śuklaṃ śītaṃ sthiraṃ saram, viviktaṃ mṛdu mṛtsnaṃ ca prāṇāyatanam uttamam. dehaḥ sāvayavas tena vyāpto bhavati dehinaḥ, tadabhāvāc ca śīryante śarīrāṇi śarīriṇām.* Laut Ḍalhaṇa bedeutet *sthira*, dass sie für Festigkeit aller Teile des Körpers sorgt, für *mṛtsna* gibt er *picchila* als Synonym.

[298]Vgl. diesbezüglich Fußnote 293 auf der vorherigen Seite.

[299]Siehe AS 1.19.029 und AHS 1.11.038ab.

[300]Vgl. CaS 4.07.015 und 1.17.117, wo der Schleim zudem mit der Kraft (*bala*) identifiziert wird.

[301]Da ein Embryo in der modernen Medizin ab der Ausbildung der inneren Organe (beim Menschen ab der neunten Schwangerschaftswoche) Fötus genannt wird, übersetze ich *garbha* in Kontexten, in denen eindeutig nicht von der ersten Phase der Schwangerschaft die Rede ist, mit Fötus.

[302]Vgl. CaS 4.02.008–010, SuS 3.03.030 und AS 2.01.008–009. In CaS und AS werden diese Wesen nicht näher bestimmt, sondern einfach als *bhūta* bezeichnet. Laut SuS handelt es sich um Nairṛtas, dämonische Abkömmlinge der Nirṛti, die eine Verkörperung des Todes darstellt.

[303]Vgl. CaS 4.04.024, SuS 3.03.030, AS 2.02.014 und AHS 2.01.062–063.

[304]Siehe CaS 1.30.010 und AS 1.19.030. Cakrapāṇidatta erläutert, dass „zu Beginn“ (*audau*) bedeutet, dass dies ab der Vereinigung von Samen und weiblicher Zeugungsflüssigkeit gilt. Ins Herz tritt *ojas* ein, sobald dieses in der Folge entstanden ist und wahrnehmbare Merkmale hat (vgl. C ad CaS 1.19.030).

Eine Stelle im Śārīrasthāna des AS, welche die Störfaktoren Galle, Wind und Schleim in ihrem schädlichen Zustand als körperliche Abfallprodukte (*mala*) derselben Substanzen in ihrem natürlichen Zustand interpretiert, unterscheidet parallel explizit zwei Arten von *ojas*: Die „vorzüglichere Vitalitätsessenz“ (*ojas param*) befindet sich im Herz, besteht aus acht Tropfen und ist die Grundlage für die andere Vitalitätsessenz, welche die Natur der Nähressenz hat, eine Handvoll misst und Verminderung und Wachstum unterliegt.[305] Diese Unterscheidung sowie die Erwähnung von acht Tropfen finden sich, wie Meulenbeld genauer ausführt, weder in der CaS noch in der SuS, sondern tauchen vor allem bei Cakrapāṇidatta auf und gehören seitdem zum Standardinventar des Āyurveda.[306]

Durch verschiedene Belastungen wie körperliche Betätigung, Fasten, bestimmte äußere Einflüsse oder auch Gemütszustände wie Angst kann die Vitalitätsessenz verringert werden. Die betreffende Person wird dadurch ängstlich und schwach, hat beeinträchtigte Sinne, eine ungesunde Hautfarbe, ein beeinträchtigtes Denkvermögen und wirkt dürr und ausgezehrt.[307] Zudem kann durch falsche oder zu schwere Ernährung und anderes ungünstiges Verhalten der Wind die Vitalitätsessenz in die Blase transportieren, was zu einer bestimmten Urinkrankheit namens *madhumeha* führt.[308] Die SuS unterscheidet drei Formen der Beeinträchtigung von *ojas*, nämlich Auflösung (*visraṃsa*), Verderben (*vyāpad*) und Schwund (*kṣaya*). Auflösung äußert sich durch Lockerheit der Gelenke, Erschlaffung des Körpers, Bewegung der Störfaktoren und Hemmung der Tätigkeit, Verderben durch Schwere und Steifheit des Körpers, Verfärbung, Erschöpfung, Mattigkeit, Schläfrigkeit und windverursachte Geschwüre, Schwund durch Ohnmacht, Schwund des Fleisches, Wahn, wirres Geplapper und Tod.[309]

Außerdem kann die Vitalitätsessenz durch Alkoholkonsum beeinträchtigt werden. Dieser hat nämlich laut CaS und AHS (ebenso wie Gift) Eigenschaften, die zu denen von *ojas* im Widerspruch stehen. Als Heilmittel hilft hier Milch, welcher im Gegenzug ähnliche Eigenschaften wie *ojas* zugeschrieben werden.[310] Generell als Mittel gegen den Schwund von Vitalitätsessenz empfehlen AS und AHS belebende Heilmittel, Milch und Suppen; die Vermehrung der Substanz sorgt in der Folge für Wohlbefinden, Wachstum und Kraft des Körpers.[311]

---

[305] Siehe AS 2.08.005.

[306] Vgl. Meulenbeld 2008c, S. 161 f. und C ad CaS 1.30.007.

[307] Vgl. CaS 1.17.076–077 und 073, AS 1.19.032cd–033 sowie AHS 1.11.039cd–040. SuS 1.15.023 listet nur Ursachen für den Verlust von *ojas* auf.

[308] Vgl. CaS 1.17.078–082 und 2.04.036–037.

[309] Siehe SuS 1.15.024–028.

[310] Vgl. CaS 6.24.029–038 (Beschädigung von *ojas* durch Alkohol), AHS 3.06.001–002 (Eigenschaften von Alkohol), 4.07.048–051 (Milch als Heilmittel) und 6.35.008cd (Eigenschaften von Gift). Bezüglich Kuhmilch als Mittel zur Mehrung von *ojas* vgl. auch CaS 1.27.217–218.

[311] Siehe AS 1.19.034 und AHS 1.11.041.

Bemerkenswert ist, wie schon Meulenbeld zeigt,[312] insbesondere die Anpassungsfähigkeit des Konzepts von *ojas*. Es bestehen ungeachtet konträrer Eigenschaften Naheverhältnisse dieses Konzepts zu anderen Konzepten; zu seinen Gunsten wird sogar die ansonsten sehr ernst genommene Polarität von warm und kalt ignoriert. Und obwohl – oder gerade weil – die zugrundeliegende Substanz trotz konkreter Beschreibungen ihrer Eigenschaften empirisch ungreifbar bleibt, überlebt das Konzept von „*ojas*" aufgrund seiner Anpassungsfähigkeit seit der vedischen Zeit und hat selbst noch im modernen Āyurveda seinen Platz.[313]

**Urin** Im Gegensatz zu den bisher aufgezählten Substanzen, die (bis auf das ambivalente *ojas*) alle als Körperelemente gelten, handelt es sich beim Urin (*mūtra*) um ein Abfallprodukt (*mala*). Als sein direktes Ausgangsprodukt gilt die Nahrung.

Laut CaS wurzeln seine Röhren – wenig überraschend – in der Blase und in der Leistengegend (*vaṅkṣaṇa*).[314]

Seine körperliche Funktion liegt laut SuS lediglich darin, die Blase zu füllen und den Körper zu entfeuchten (*vikledakṛt*).[315] Erstaunlicherweise finden sich in den untersuchten Werken keine zusammenfassenden Listen über die Eigenschaften von gewöhnlichem Urin. In den Aufzählungen der medizinisch relevanten Substanzen liegt beim Urin der Schwerpunkt auf solchem tierischen Ursprungs[316] und auch bei der Behandlung der Urinkrankheiten (*prameha*), die viel Platz einnimmt, wird Urin in seinem gesunden Zustand nicht thematisiert.[317]

Wenn zu wenig Urin entsteht, sorgt das für Schmerzen in der Blase (laut SuS und AS), einen trockenen Mund (AS), verringerte Ausscheidung von Urin (SuS, AS) und seine Ausscheidung mit Schwierigkeiten (AS, AHS) oder für farblosen bzw. mit Blut vermischten Urin (AS, AHS). Zu viel hingegen verursacht häufiges Urinieren (SuS), Aufblähung der Blase (SuS, AS) und ebenso Blasenschmerzen (SuS, AS) oder Stechen in der Blase und die Empfindung, als ob sie voll sei, auch wenn sie leer ist (AHS).[318]

---

[312] Vgl. Meulenbeld 2008c.

[313] Zur Bedeutung von *ojas* im modernen Āyurveda vgl. Meulenbeld 2008c, S. 165 ff.

[314] Siehe CaS 3.05.008 und auch CaS 2.04.008.

[315] Siehe SuS 1.15.005.2, vgl. auch AS 1.19.002.

[316] Nur die SuS listet in 1.45.228 auch menschlichen Urin auf und bezeichnet ihn als Mittel gegen Gift, ohne aber Eigenschaften der Substanz aufzuzählen.

[317] *prameha* ist ein Sammelname für Krankheiten, bei denen abnormer Urin ausgeschieden wird oder seine Ausscheidung auf unterschiedliche Weisen beeinträchtigt ist. Laut CaS werden drei Gruppen gemäß ihrer Verursachung durch die drei Störfaktoren unterschieden, innerhalb derer es insgesamt 20 unterschiedliche Urinkrankheiten gibt. Urin, der bei diesen Krankheiten ausgeschieden wird, gilt nicht als gewöhnlicher Urin, sondern es handelt sich hierbei um Urin, der aus anderen, durch die Störfaktoren beeinträchtigten Substanzen umgewandelt wurde. Vgl. z.B. CaS 2.04.003–046.

[318] Siehe SuS 1.15.011 und 015, AS 1.19.004 und 006 sowie AHS 1.11.013cd und 022ab.

**Kot** Auch der Kot (*purīṣa*, *śakṛt*, *varcas*, *viṣ*) wird erwartungsgemäß als Abfallprodukt betrachtet. Auffällig ist hingegen, dass er ebenfalls unter den Substanzen genannt wird, die in Handschalen gemessen werden und somit als zumindest annähernd flüssig zu betrachten sind. Aber auch Studien zur modernen Ayurveda-Praxis legen nahe, dass weicher oder sogar nahezu flüssiger Kot als günstig erachtet wird.[319] In den untersuchten Werken finden sich keine weiteren konkreten Hinweise, auffällig ist aber, dass harter Kot und Verstopfung häufig erwähnte Symptome sind, was ebenfalls auf eine erwünschte weichere Konsistenz hinweisen könnte.

Die Röhren, in denen der Kot transportiert wird, beginnen laut CaS beim Darm (*pakvāśaya*) und enden im Rektum (*sthūlaguda*).[320]

Beschreibungen von Kot in seinem natürlichen Zustand sind spärlich, beschrieben wird der Kot eher in abnormem Zustand, wenn er Symptom einer Erkrankung ist.[321] In einer Lektion der CaS über die Einnahme von Ölen wird deren Effekt auf den Kot beschrieben. Mangelhafte Anwendung von Ölen führt zu knotigem (*grathita*), trockenem (*rūkṣa*) Stuhl, während ausreichende Ölanwendung zu öliger (*snigdha*), nicht zusammengeballter (*asaṃhata*) Ausscheidung und zu viel Öl zu Unverdautheit (*avipakvatā*) des Kots führt.[322] Auch dies ist ein Hinweis darauf, dass fester Kot unerwünscht war und die Konsistenz offenbar sogar gezielt durch entsprechende Behandlungen an das Ideal angepasst wurde. Die SuS unterscheidet in ihrer Lektion über die Behandlung von Durchfall zwischen unverdautem (*āma*) und verdautem (*pakva*) Kot, wobei zweiterer den erwünschten Zustand darstellt, aber nur ersterer anschaulich beschrieben wird: Unverdauter Kot ist mit Störfaktoren gemischt, sinkt, wenn er ins Wasser gelegt wird, ist stark übelriechend und lose/bröckelig (*vichinna*). Dem verdauten Kot werden lediglich entgegengesetzte Eigenschaften zugeschrieben; zudem soll solcher bei den Menschen das Gefühl von Leichtheit bewirken.[323] Bezüglich seiner Funktionen gibt die SuS an, dass er eine Stütze (*upastambha*)[324] ist und Wind und Verdauungsfeuer aufrechterhält.[325]

Eine Verringerung von Kot verursacht Schmerz im Herz und in der Rippengegend, Aufwärtsbewegung des Windes, von Geräuschen begleitet (SuS, AS, AHS), Rumoren im Bauch (SuS), Umschließen der Eingeweide durch den Wind (AS, AHS) und verringerte Ausscheidung (AS); eine übermäßige Vermehrung sorgt für Aufblä-

[319] Vgl. Zimmermann 2005, S. 6.

[320] Siehe CaS 3.05.008. Die Übersetzung von *sthūlaguda* als Rektum ergibt sich durch eine Passage aus dem Siddhisthāna (CaS 8.09.004), in welcher die Blase zwischen *sthūlaguda*, Samenstrang (*muṣkasevanī*) und den Samen und Urin führende Röhren lokalisiert wird.

[321] Beispiele dafür sind CaS 6.19.005–009, SuS 6.40.019–020 und AHS 3.08.024–028 (Durchfall), CaS 6.13.044 (Bauchleiden) sowie CaS 6.14.008 und AHS 3.07.036 (Hämorrhoiden).

[322] Siehe CaS 1.13.057–059. Vgl. auch AS 1.25.044–045cd und AHS 1.16.030–031ab.

[323] Siehe SuS 6.40.017–018. Vgl. auch AS 3.08.014cd–016 und AHS 3.08.013cd–015ab.

[324] Ḍalhaṇa erklärt: *upastambha* bezeichnet das Aufstützen, das Aufrechterhalten des Körpers (*upastambhaḥ avaṣṭambhaḥ śarīradhāraṇam ityārtha*).

[325] Siehe SuS 1.15.005.2, vgl. auch AS 1.19.002.

hung und stechenden Schmerz im Bauch (SuS, AS, AHS)[326] sowie für Schwere (AS, AHS).[327]

**Schweiß** Das Abfallprodukt Schweiß (*sveda*) gilt – anders als Kot und Urin, welche direkt aus der aufgenommenen Nahrung entstehen – als eine Absonderung des Fetts. Dementsprechend wurzeln seine Röhren laut CaS im Fett und in den Hautporen.[328] Es sorgt im Körper für Feuchtigkeit, macht die Haut zart oder ölig und erhält die Haare.[329] Wie schon beim Urin geizen die untersuchten Werke mit Beschreibungen der Eigenschaften von Schweiß, auch in den Abschnitten, welche sich mit Schwitzkuren beschäftigen.

Bei einem Mangel an Schweiß werden die Poren blockiert (SuS, AS), Haare fallen aus (AS, AHS), die Haut trocknet aus (SuS, AHS) oder bekommt Risse (AS, AHS), es kommt zu einer negativen Veränderung der Berührungsempfindung und man schwitzt nicht mehr (SuS, AS); dagegen helfen Ölungen und Schwitzkuren (SuS). Zu viel Schweiß verursacht schlechten Geruch und Jucken der Haut sowie übermäßiges Schwitzen (AHS).[330]

**Eiter** Wie bereits zuvor erwähnt, umfasst das „Körperwasser" laut CaS unter anderem eine Substanz, die „im Inneren der Haut [befindlich], mit dem Wort Eiter (*lasīkā*) bezeichnet wird, wenn es eine Wunde erreicht".[331] Diese Substanz wird vor allem in der CaS, aber auch in AS und AHS erwähnt, SuS und BhS kennen sie gar nicht. Laut AS ist sie neben Schleim ein weiteres Abfallprodukt der Nähressenz.[332] Sie gilt als einer der natürlichen Sitze der Galle[333] und tritt in Wunden und Geschwüren, in den Ohren oder auch bei Spinnenbissen in Erscheinung.[334] Die Substanz wird

---

[326]Die AHS listet gleich zwei Termini auf, welche laut Wörterbüchern in erster Linie Aufblähung bezeichnen: *ādhmāna* und *āṭopa*. Aruṇadatta setzt ersteren mit *āṇāha* gleich, was laut Wörterbüchern „Verstopfung" bedeutet, zweiteren deutet er als *antrakūjanādi* – „Kollern usw. in den Eingeweiden". Hemādri beschreibt *ādhmāna* als Füllen des Bauches durch Wind (*vātenodarapūraṇam*) und *āṭopa* als ein Kollergeräusch (*guḍaguḍāśabda*). Der Schmerz hingegen wird hier weniger konkret mit *vedanā* wiedergegeben.

[327]Siehe SuS 1.15.011 und 015, AS 1.19.004 und 006 sowie AHS 1.11.013ab und 021.

[328]Siehe CaS 3.05.008. „Hautpore" ist die Übersetzung für *romakūpa*, was wörtlich „Haargrube" bedeutet. Offenbar wurden Hautporen als Röhren verstanden, die sichtbar werden, wenn aus ihnen gewachsene Haare ausfallen.

[329]Siehe SuS 1.15.005.2 (erwähnt nur Feuchtigkeit und Zartheit der Haut) und AS 1.19.002 (spricht von Öligkeit der Haut und erwähnt zusätzlich den Erhalt der Haare).

[330]Siehe SuS 1.15.011 und 015, AS 1.19.004 und 006 sowie AHS 1.11.014ab und 022cd.

[331]Vgl. Kapitel 2.1.3 auf S. 145 und CaS 4.07.015; vgl. auch AS 2.05.062.

[332]Siehe AS 2.06.029.

[333]Vgl. CaS 1.20.008, AS 1.20.001 und AHS 1.12.002.

[334]Vgl. zu *lasīkā* in Wunden und Geschwüren CaS 2.05.008, AS 3.14.019, 028, AHS 3.14.018, 026–027ab und 6.26.002cd–003ab. Laut AS 1.40.005 ist das Auftreten von *lasīkā* bei gleichzeitig stockendem Blut auch Zeichen einer erfolgreichen Brandbehandlung von Körperkanälen (*sirā*).

auch wiederholt als eine genannt, die von Störfaktoren beeinträchtigt werden kann (*dūṣya*) und in der Folge Krankheiten verursacht.[335] Dies weist darauf hin, dass es sich – entgegen unseren Vorstellungen von Eiter – nicht um eine per se krankhafte Substanz handelt.

Dies bestätigt auch ein Blick in die Kommentare, der zusätzlich nähere Informationen über die Natur der Substanz selbst zutage bringt. Cakrapāṇidatta beschreibt sie als den „schmierigen Anteil des Wassers [im Körper]“ und als „wässriger Anteil im Inneren von Fleisch und Haut“, Indu als „wasserähnliche Schmiere in der Haut“ bzw. einfach nur als „hauptsächlich aus Wasser bestehend“, Aruṇadatta als „wasserähnlich“ und Hemādri als „Abfallprodukt der Nähressenz, die hauptsächlich aus Wasser besteht und in der Haut lokalisiert ist“.[336]

Aufgrund des Bildes, das sich aus den fünf untersuchten Grundwerken ergibt, übersetze ich *lasīkā* mit „Eiter“, auch wenn dies wohl nicht alle Aspekte einschließt und in den untersuchten Werken für diese Substanz auch weitere Termini wie *pūya* in Frage kommen. Andere Übersetzer verstehen *lasīkā* – wohl mit Blick auf die Kommentar-Definitionen – als Lymphe.

**Gehirnmasse** Die Funktionen des Gehirns, wie sie sich uns darstellen, sind in den untersuchten Werken weitgehend unbekannt; dementsprechend selten sind auch Erwähnungen von Termini, die dieses Organ oder eher: dessen Masse (*mastiṣka*, *mastuluṅga*) bezeichnen.[337]

Der AS erachtet die Gehirnmasse – hier sowohl *mastiṣka* als auch *mastuluṅga* genannt – als eines der Substrate (*kalā*) des Fetts.[338]

Cakrapāṇidatta bezeichnet *mastiṣka* als „Schmiere, die im Kopf befindlich ist“, aber auch als „im Kopf befindliches Mark“; Ḍalhaṇa ist etwas ausführlicher und beschreibt *mastuluṅga* als das „Mark im Schädel, das die Gestalt von halb geschmolzenem Butterschmalz hat“.[339] Indu bezeichnet *mastuluṅga* als „Schädelmark“ (*ka-*

---

Zu *lasīkā* in den Ohren vgl. AS 6.21.002–004 sowie AHS 6.17.003–005ab und zu Spinnenbissen AS 6.45.002.

[335] Vgl. CaS 2.04.007 und 037 (Urinkrankheiten), 05.003 (Hautkrankheiten), AS 3.10.003 (Urinkrankheiten), 3.14.002–005ab (Hautkrankheiten), AHS 3.14.002 (Hautkrankheiten).

[336] Siehe C ad CaS 1.20.008 (*lasīkā udakasya picchābhāgaḥ*) und 2.04.037 (*lasīkā māṃsatvagantare udakabhāgaḥ*), I ad AS 1.20.001 (*lasīkā jalasadṛśas tvaci sneham*) und 3.14.019 (*lasīkā jalaprāyaḥ*), A ad AHS 1.12.002 (*lasīkā jalasadṛśī*) sowie H ad AHS 1.12.002 (*lasīkā syād rasamalo jalaprāyas tvagāśrayaḥ*).

[337] Dasgupta führt zwar an, dass die BhS das Gehirn als das Zentrum von *manas* ansieht, allerdings steht in der erwähnten Belegstelle weder *mastiṣka* noch *mastuluṅga*. Es wird lediglich erwähnt, dass *manas* im Kopf und im Gaumen steckt, oder dass es – wie Dasgupta interpretiert – seinen Sitz zwischen dem Kopf und dem Gaumen hat (*śirastālvantaragataṃ*), woraus er offenbar schließt, dass sich *manas* im Gehirn befindet. Dies ist aber mangels weiterer Belege wohl nicht zulässig. Vgl. Dasgupta 1932, S. 340 f. und BhS 6.08.002cd.

[338] Siehe AS 2.05.022. Indu erklärt, dass das Fett, das sich dorthin begeben hat, zu *mastuluṅga* wird.

[339] Siehe C ad CaS 4.07.015 (*mastiṣkaḥ śirogatasnehaḥ*) und 8.09.079–083 (*mastiṣkaṃ śiraḥstho*

*pālamajjā*) und auch Aruṇadatta setzt die Gehirnmasse mit Mark gleich.[340] Erwähnenswert, weil der einzige Hinweis auf die Funktion dieser Substanz, ist außerdem eine weitere Definition Ḍalhaṇas, derzufolge „des Kopfes Behältnis der Kraft, das die Gestalt von geronnenem Butterschmalz hat“, als *mastuluṅga* bezeichnet wird.[341]

Die CaS beschäftigt sich im Uttarasthāna mit Kopfschmerzen und bringt sie unter anderem mit einem Flüssigwerden der Gehirnmasse unter dem Einfluss von Blut, Wind und Sonnenhitze in Verbindung.[342] SuS und AS erwähnen, dass bei der Behandlung von Kopfverletzungen die Öffnung nach der Operation zu verschließen ist, damit keine Gehirnmasse austritt.[343] Wenn bei der Entfernung von in den Kopf eingetretenen Fremdkörpern Gehirnmasse ausgelaufen ist, empfehlen AS und AHS, das Gehirn anderer Lebewesen zu essen.[344] Die AHS erwähnt aber andernorts auch, dass eine Wunde unheilbar ist, wenn der Schädelknochen gespalten oder Gehirnmasse sichtbar wurde.[345]

**Muttermilch** Die Muttermilch (*stanya*) gilt grundsätzlich als ein direktes Produkt der Nähressenz.[346] Laut CaS sollen Farbe, Geruch, Geschmack und Berührungseigenschaften natürlich sein und sie soll sich aufgrund ihres natürlichen Zustands (wohl weil sie wässriger Natur ist) in Wasser ganz auflösen. Solche Muttermilch gilt als nährend und gesundheitsfördernd.[347] Auch die SuS gibt an, dass gesunde Muttermilch in Wasser löslich ist, und beschreibt sie zudem als kühlend, fleckenlos, dünn und muschelfarben.[348] Sie erwähnt die menschliche Muttermilch zudem (wie auch AS und AHS) in der Liste der Milcharten in ihrer Lektion über flüssige Substanzen und beschreibt sie als süß mit zusammenziehendem Beigeschmack, kühl und heilsam, wenn sie als Nasenmittel oder Augensalbe verwendet wird,[349] als belebend,

---

*majjā*) sowie Ḍ ad SuS 1.23.012 (*ardhavilīnaghṛtākārā mastakamajjā*); vgl. auch Ḍ ad SuS 3.10.042–043ab und Ḍ ad SuS 6.40.019–021.

[340] Siehe I ad AS 6.31.032–033 und A ad AHS 6.26.030ab.

[341] Siehe Ḍ ad SuS 4.02.069cd–071ab: *mastuluṅgam iti śiraso balādhānaṃ styānaghṛtākāraṃ mastuluṅgam ucyate*. Zu Kraft (*bala*) in der SuS vgl. Kapitel 2.1.3 auf S. 155.

[342] Vgl. CaS 8.09.079–083. Vgl. dazu auch BhS 6.21.002–006, wo dieselbe Krankheit beschrieben wird.

[343] Vgl. SuS 4.02.069cd–071ab und AS 6.31.032.

[344] Siehe AS 6.31.033ab und AHS 6.26.030ab.

[345] Siehe AHS 6.25.018–019ab. Zu unheilbaren und heilbaren Kopfverletzungen vgl. SuS 1.23.012–013.

[346] AS 2.02.006 erwähnt etwas abweichend, dass ein Teil des Menstruationsblutes nach der Entstehung der Eihaut und der Plazenta in die Brüste gelangt und dort zusammen mit Schleim für die Milchbildung sorgt, die sich jedoch auch laut dieser Stelle aus der eingenommenen Nahrung speist.

[347] Siehe CaS 4.08.054.

[348] Siehe SuS 3.10.031.

[349] Insbesondere im Uttarasthāna der AS wird menschliche Muttermilch häufig als Zutat in Rezepturen, hauptsächlich gegen Kinder- und Augenkrankheiten, erwähnt.

leicht und nahrhaft.[350] Wie der Samen soll sie zudem im gesamten Köper vorhanden sein, aber nur wahrnehmbar werden, wenn sie die Brüste erreicht. Auch die Impulse, die den Austritt der beiden Substanzen aus dem Körper verursachen, werden als ähnlich bezeichnet: Im einen Fall ist es das Erblicken, Erinnern usw. einer begehrten jungen Frau, im anderen der Kontakt zum Kind.[351] In der BhS ist die Muttermilch einer der zehn Sitze des Lebenshauchs bei den Frauen und somit das Pendant zum männlichen Samen.[352]

Die Funktionen der Muttermilch gemäß SuS sind das Anfüllen der Brüste sowie die Belebung (wohl des Säuglings).[353] Ihr Schwund hat das Welken der Brüste und völliges Verschwinden von hervorkommender Muttermilch oder einen Mangel an ihr zur Folge; als Gegenmittel empfiehlt die SuS die Einnahme schleimmehrender Substanzen.[354] Aber auch explizit milcherzeugende (*stanyajanana*) und milchreinigende (*stanyaśodhana*) Mittel waren bekannt.[355] Eine Mehrung der Muttermilch sorgt für ein Anfüllen der Brüste, häufiges Austreten der Milch und stechenden Schmerz.[356]

AS und AHS nennen unterschiedliche Schäden der Muttermilch, welche unter anderem durch die drei Störfaktoren verursacht werden, beschreiben aber im Wesentlichen nur die diesbezüglichen Gegenmaßnahmen.[357]

## 2.2 Lehren von den Elementen

Bisher haben wir das Wasser im menschlichen Körper vor allem in seiner sinnlich direkt wahrnehmbaren Form untersucht. Im Rahmen der Lehre von den Elementen, wie sie vor allem in den philosophischen Traditionen des Sāṃkhya und des Vaiśeṣika entwickelt wurden, fand es aber auch auf einer feinstofflicheren Ebene Eingang in den Āyurveda. In verschiedensten Kontexten werden die fünf Elemente Raum/Äther, Wind, Feuer, Wasser und Erde mit körperlichen Phänomenen in Verbindung gesetzt und dienen zur Erklärung verschiedener Zusammenhänge. Allerdings war diese Elementenlehre in der klassischen indischen Medizin nicht ohne Konkurrenz und allem

[350] Siehe SuS 1.45.057cd–058ab; vgl. AS 1.06.056cd–057a und AHS 1.05.026. SuS 1.45.062 merkt außerdem an, dass diese Milch die einzige ist, die ungekocht günstig für die Gesundheit ist, während alle anderen Milcharten gekocht werden sollten.

[351] Vgl. SuS 2.10.018–023ab.

[352] Siehe BhS 1.17.001–002.

[353] Siehe SuS 1.15.005.3.

[354] Siehe SuS 1.15.012.

[355] Vgl. u.a. CaS 1.04.008 und 012, SuS 1.38.028, 036 und 055, 46.298–299 sowie 3.10.030, AS 1.15.019–020, 16.005, 027–028, 032 und 6.01.026 sowie AHS 6.01.018. Laut SuS 1.42.010 soll süßer Geschmack generell milcherzeugend wirken, während scharfer sie verringert und bitterer sie reinigt. Vgl. auch AS 1.18.005 und 012 sowie AHS 1.10.006cd–009 und 014cd–016, wo jeweils nur die Erzeugung und die Reinigung erwähnt werden.

[356] Siehe SuS 1.15.016.

[357] Vgl. AS 6.02.011–017 und AHS 6.02.009cd–023.

Anschein nach auch nicht der älteste Versuch, durch die Festlegung auf bestimmte Grundbausteine Erklärungsmodelle für die Zusammensetzung der Welt zu entwickeln. Vielmehr könnte, wie schon von Kirfel in seiner Studie von 1951 dargelegt, in den medizinischen Schulen zunächst ein bipolares System dominiert haben, das sich lediglich auf Feuer und Wasser stützt.[358] Dies äußert sich schon darin, dass die Gegensätze von feucht und trocken und von warm und kalt wie auch die Lehre von den drei Störfaktoren, die – um den Wind erweitert – auf diesem Dualismus basiert, wesentlich tiefer in den untersuchten Werken verankert zu sein scheinen. Ausführungen, welche bei bestimmten Thematiken die fünf Elemente hinzuziehen, wirken dagegen oft ergänzend, wenn nicht gar interpoliert, und dürften zumindest teilweise späteren Überarbeitungen und der Einarbeitung von Erkenntnissen anderer wissenschaftlicher Disziplinen geschuldet sein. Die beiden folgenden Kapitel sollen diese Verhältnisse vornehmlich mit Blick auf das Element Wasser beleuchten und stellen nicht den Anspruch, die beiden konträren Konzepte und ihre Ausformungen in den untersuchten Werken umfassend zu behandeln.

## 2.2.1 Die fünf Elemente

### Das Element Wasser im menschlichen Körper

Die Rolle der fünf Elemente im menschlichen Körper wird in allen fünf untersuchten Werken besonders im Śārīrasthāna herausgearbeitet. Die fünf Elemente konstituieren zusammen mit einem geistigen Faktor, dessen Bezeichnung wechselt (*cetanā*, *brahman*, *śarīrin*), den Menschen (*puruṣa*).[359] Nach dem Tod zerfällt der Körper in seine Bestandteile, wobei vor allem die körperlichen Element-Substanzen in den ihnen entsprechenden Elementen in der äußeren Welt aufgehen.[360]

[358] Vgl. Kirfel 1951, S. 20–22.

[359] Siehe CaS 4.01.016–017. Vgl. CaS 4.04.006 sowie 4.06.004 (Charakterisierung des Körpers bzw. des Embryos als Komplex von Modifikationen der fünf Elemente und als Sitz der Geistigkeit) und auch CaS 4.05.004, wo anstelle von *cetanā* das unentfaltete Brahman steht, sowie 01.063, wo acht Wesenheiten als produktive Ausgangsstoffe für die Lebewesen (*bhūtaprakṛti*) aufgezählt werden. Vgl. weiters SuS 1.01.022 und 3.01.016, BhS 4.05.011 sowie AS 2.05.003 und 015. Obwohl die entsprechenden Abschnitte ansonsten vornehmlich in Beziehung zum Sāṃkhya stehen, erinnert insbesondere die Darstellung in der CaS (und auch die hier zum Einsatz kommende Verwendung von *dhātu* zur Bezeichnung von Elementen) deutlich an Konzepte aus frühen buddhistischen Texten wie dem Saṃyutta Nikāya und entfernter an Ideen der Lokāyatas. Vgl. Bronkhorst 2002a, S. 117 (zum Buddhismus) sowie Meindersma 1993, S. 302 f. (zu den Lokāyatas) und Preisendanz 2010, S. 806 ff. (ebenfalls zu den Lokāyatas wie auch zur vedischen Frühphase).
Zur Entstehung der fünf Elemente vgl. SuS 3.01.004, wo sie, wie auch aus dem Sāṃkhya bekannt, zum Inventar von 24 Wesenheiten (*tattva*) gehören.
Die BhS nennt in 3.04.010–011 das Unentfaltete (*avyakta*), den Großen (*mahān*) und die fünf Elemente als die sieben produktiven Ausgangsstoffe, die neben dem Eigenwesen und der Zeit für das Werden und Wiederkehren aller Wesen verantwortlich sind.

[360] Vgl. BhS 4.05.024.

Neben dieser grundlegenden Bedeutung der fünf Elemente, die in Bezug auf den Geschmack im folgenden Unterkapitel genauer ausgeführt werden soll, tauchen die Elemente aber auch noch in anderen, den Körper betreffenden Kontexten auf. Das Element Wasser ist im Körper in erster Linie in Form von Feuchtigkeit oder Flüssigkeit vertreten.[361] In der Lektion der CaS, welche die Körperkonstituenten aufzählt, werden die Konstituenten grob nach den fünf Elementen aufgeteilt. Dabei gilt alles, was flüssig, beweglich, mild, ölig, weich und schmierig ist, die Nähressenz, das Blut, das Fleischfett, der Schleim, die Galle, der Urin, der Schweiß usw. und auch der Geschmack und der Geschmackssinn als wässrig. Ähnliche Zusammenstellungen finden sich in allen fünf untersuchten Werken.[362]

| **CaS** | **SuS** | **BhS** | **AS** | **AHS** |
|---|---|---|---|---|
| Geschmack | Geschmack | | Geschmack | Geschmack |
| Geschmackssinn | Geschmackssinn | | Geschmackssinn | Zunge |
| | | | Feuchtigkeit | Feuchtigkeit |
| Flüssiges | alles, was flüssig ist | Flüssiges | alles, was flüssig ist | |
| Bewegliches | | | | |
| Mildes | | | | |
| Öliges | Öligkeit | Öliges | Öligkeit | |
| Weiches | | Weiches | | |
| Schmieriges | | | | |
| | Schwere | | | |
| | Kälte | | Kälte | |
| Nähressenz | | | Nähressenz | |
| Blut | | | Blut | |
| Fleischfett | | | Fleischfett | |
| Schleim | | | | |
| Galle | | | | |
| Urin | | | Urin | |
| Schweiß | | | Schweiß | |
| | Samen | | Samen | |

Tabelle 2.3: Dem Element Wasser zugehörige Körperkonstituenten und Eigenschaften. Zu den Textstellen siehe Fußnote 362.

Eine bedeutendere Rolle spielen die Elemente in der **Embryologie**. Laut CaS besteht der Samen zu je einem Viertel aus Wind, Feuer, Erde und Wasser und geht aus den sechs Geschmäckern, das heißt wohl: aus von der Mutter eingenommenen

[361] Laut CaS 4.05.005 ist weiters die feste Gestalt durch die Erde gegeben, die Körperwärme durch das Feuer und der Lebenshauch durch den Wind; für die Hohlräume ist das Element Raum verantwortlich. AS 2.05.005 nennt hingegen Ungehindertheit als Merkmal für den Raum, Bewegung für den Wind, Hitze für das Feuer, Flüssigkeit für das Wasser und Festigkeit für die Erde. Zu diesen Charakteristika der Elemente vgl. Preisendanz 1994, S. 426 f.

[362] Vgl. CaS 4.07.016, SuS 3.01.019, BhS 4.05.012 (nennt nur Konstituenten, die der Erde und dem Wasser zugeschrieben werden), AS 2.05.006 und AHS 2.03.003–004ab. Einen Überblick gibt die Tabelle 2.3.

Substanzen mit den sechs Geschmäckern, hervor.[363] Auch der Embryo wird in diesem Werk als aus denselben vier Elementen bestehend beschrieben, wobei wiederum jedes der vier Elemente einen vierfachen Ursprung hat: Sie kommen von der Mutter, vom Vater und aus der Nahrung und entstehen ferner aus dem Selbst (*ātmakṛta*).[364] Auffällig ist, dass die Elemente in der dritten Lektion des Śārīrasthāna in der CaS gar nicht erwähnt werden, obwohl sie einen längeren Abschnitt über die Frage beinhaltet, woraus der Embryo entsteht.[365] Die vierte Lektion wiederum bezeichnet den Embryo als aus Raum/Äther, Wind, Feuer, Wasser und Erde – also aus allen fünf Elementen – entstanden.[366] Dem schließen sich implizit auch AS und AHS an, welche bei der Besprechung der Embryobildung die Elemente nur kollektiv erwähnen.[367] Diese fünf Elemente sind im Weiteren Ausgangsmaterial für die Entwicklung bestimmter Substanzen und Eigenschaften im Körper, wobei das Wasser für Geschmack, Geschmackssinn, Kälte, Weichheit, Öligkeit und Feuchtigkeit verantwortlich ist.[368] Ebenfalls im Rahmen der Embryologie werden die Elemente mit der Hautfarbe des Säuglings in Verbindung gebracht: Laut CaS sorgen die Elemente Feuer, Wasser und Raum/Äther für einen weißen (*avadāta*) Teint, während Erde und Wind die Haut schwärzlich (*kṛṣṇa*) färben. Die SuS stellt dies differenzierter dar und beschreibt unterschiedliche resultierende Hautfärbungen für jedes Element sowie für Kombinationen derselben. Dabei soll eine Dominanz von Wasser einen blassen (*gaura*) Teint bewirken, eine von Wasser und Raum/Äther einen blass-bläulichen (*gauraśyāma*). Laut AS sorgt Feuer zusammen mit Wasser und Raum/Äther für eine blasse Haut, Erde und Wind für eine schwärzliche und alle Elemente zusammen in ausgeglichener Menge für eine bläuliche (*śyāma*).[369]

Die SuS berichtet von einer gesonderten Lehrmeinung mancher Gelehrter, welche die **Konstitution** (*prakṛti*) der Menschen nach Elementen klassifiziert, beschreibt dabei aber nur die Erd- und die Raum-Konstitution jeweils mit ein paar Worten.[370]

Wie bereits erwähnt wird auch das **Verdauungsfeuer** in manchen der untersuchten Werke gemäß den fünf Elementen unterteilt.[371] Dabei halten sich aber alle Quellen kurz und erklären lediglich, dass das zu einem Element gehörige Feuer je-

---

[363]Siehe CaS 4.02.003–004.

[364]Siehe CaS 4.02.026. Dies und der Zusammenhang mit der Karma-Lehre wird im Folgenden in 029–038 näher ausgeführt.

[365]Vgl. CaS 4.03.004–014. Die Lektion ist als Diskussion zwischen Bharadvāja und Bhagavān Ātreya verfasst. In 014 fasst Ātreya zusammen, dass der Embryo aus Mutter und Vater, aus dem Selbst, aus Zuträglichkeit (*sātmya*) sowie aus der Nähressenz und unter Mithilfe des Geistes (*sattva*) entsteht.

[366]Vgl. Fußnote 359 auf S. 164, CaS 4.04.006 und 008. Hier wird – gemäß der Evolutionstheorie – der Raum als erstes Element betrachtet, welches dann von den übrigen aufgefüllt wird.

[367]Vgl. AS 2.02.002 und AHS 2.01.002.

[368]Vgl. CaS 4.04.012.

[369]Vgl. CaS 4.08.015, SuS 3.02.035 und AS 2.01.037.

[370]Vgl. SuS 3.04.080.

[371]Vgl. Kapitel 2.1.3 auf S. 133 und 143.

weils die ihm entsprechende Elementsubstanz verdaut. Das dem Wasser zugeordnete Feuer verbrennt also Nahrung, die aus dem Element Wasser besteht, und nährt dabei Körperkonstituenten, die dem nassen Element zugerechnet werden.[372] An einer Stelle im AS, welche die verdauende Galle (welche mit dem Verdauungsfeuer gleichzusetzen ist) bespricht, erwähnt der Autor, dass bei dieser, auch wenn sie aus allen fünf Elementen besteht, das Element Feuer dominiert und Wasser verringert vorliegt.[373]

Die SuS berichtet, dass andere Lehrer das Blut als aus fünf Elementen bestehend bezeichnen. Belegt wird dies durch den Umstand, dass das Blut Eigenschaften hat, die sich bei allen fünf Elementen finden.[374]

Auch wenn unklar ist, ob dieses Phänomen tatsächlich in den Bereich der Vorstellungen über den menschlichen Körper gehört, sei hier doch erwähnt, dass auch die Schatten, welche die Menschen werfen, nach den fünf Elementen unterteilt werden. Dabei beschreibt die CaS den von Wasser bestimmten Schatten als rein, unbefleckt wie ein Beryll und sehr ölig[375].[376]

### Wasser und Geschmack

Die Sinnesobjekte Klang (*śabda*), Berührung (*sparśa*),[377] Gestalt (*rūpa*),[378] Geschmack (*rasa*) und Geruch (*gandha*) gelten im klassischen Āyurveda – wie auch in der alten Naturphilosophie und dann im Vaiśeṣika – der Reihe nach als Eigenschaften der Elemente Raum/Äther, Wind, Feuer, Wasser und Erde. Dabei gilt, dass der Raum/Äther nur eine Eigenschaft hat, nämlich den Klang, während sich bei den weiteren Elementen die Eigenschaften jeweils um eine erweitern.[379] Dem Wasser werden demnach neben seiner charakteristischen Eigenschaft Geschmack auch

[372]Vgl. CaS 6.15.013, AS 2.06.026 und AHS 2.03.059–060.

[373]Siehe AS 1.20.003.

[374]Siehe SuS 1.14.008–009. Die erwähnten Eigenschaften sind Muffigkeit, Flüssigkeit, rote Farbe, Pulsieren und Leichtheit. Diese entsprechen wohl der Reihe nach speziellen Eigenschaften von Erde, Wasser, Feuer, Wind und Raum.

[375]Die Eigenschaft *snigdha* (ölig/ölhältig/schmierig/saftig) hat eine Bedeutungsvielfalt, die nicht zufriedenstellend durch ein deutsches Äquivalent wiederzugeben ist. Neben Flüssigkeiten werden vor allem essbare Substanzen, aber auch generell Pflanzenteile (ölhältig/geschmeidig/saftig) und gewisse Typen von Erde (vgl. z.B. CaS 6.01.2.011 und SuS 1.36.004) als *snigdha* bezeichnet. Zur „Öligkeit“ von Wasser vgl. Kapitel 3.1.1 auf S. 193.

[376]Vgl. CaS 5.07.010–013. Der vom Wind dominierte Schatten gilt als unheilbringend, während die anderen vier als günstig angesehen werden. Vgl. auch AS 2.09.004 und AHS 2.05.046–049ab.

[377]Zur Übersetzung von *sparśa* als „Berührung“ vgl. Preisendanz 1994, S. 503 f.

[378]Die Gestalt oder das Sichtbare (*rūpa*) umfasst die Aspekte Farbe und Form.

[379]Zu diesem und alternativen Modellen über den Zusammenhang zwischen Sinnesobjekten und Elementen vgl. Preisendanz 1994, S. 735 ff.

Klang, Berührung und Gestalt zugeschrieben.[380] Dementsprechend korrelieren auch die Sinne selbst mit den fünf Elementen. Dass ein bestimmter Sinn seine ihm eigenen Wahrnehmungen macht, beruht laut CaS auf einer Dominanz des entsprechenden Elements im betreffenden Sinn: Da im Geschmackssinn das Wasser dominiert, ist er fähig, Geschmäcker wahrzunehmen.[381]

| **Element** | **Eigenschaften** |
|---|---|
| Raum/Äther | **Klang** |
| Wind | Klang, **Berührung** |
| Feuer | Klang, Berührung, **Gestalt** |
| Wasser | Klang, Berührung, Gestalt, **Geschmack** |
| Erde | Klang, Berührung, Gestalt, Geschmack, **Geruch** |

Tabelle 2.4: Elemente und Sinnesobjekte

| **Sinnesobjekt** | **Sinn** | **dominierendes Element** |
|---|---|---|
| Klang | Gehörsinn | Raum/Äther |
| Berührung | Tastsinn | Wind |
| Gestalt | Sehsinn | Feuer |
| Geschmack | Geschmackssinn | Wasser |
| Geruch | Geruchssinn | Erde |

Tabelle 2.5: Sinnesobjekte und in den Sinnen dominierende Elemente laut CaS 1.08.008–014

Gleich in der ersten Lektion der CaS wird Wasser neben Erde als die grundlegende Substanz des Geschmacks definiert:

*rasanārtho rasas tasya dravyam āpaḥ kṣitis tathā,*
*nirvṛttau ca viśeṣe ca pratyayāḥ khādayas trayaḥ.* (64)[382]

Der Gegenstand des Schmeckens ist der Geschmack, dessen Substanz ist das Wasser, ebenso die Erde. Sowohl bei der Manifestation als auch bei der Ausdifferenzierung sind [auch] die drei [weiteren Elemente] beginnend mit dem Raum/Äther Bedingungen.[383]

[380] Siehe CaS 4.01.027–028, SuS 1.42.003, AS 2.05.005 und AHS 2.03.002 sowie Tabelle 2.4. Vgl. auch Kirfel 1951, S. 10 f. Der Klang hat insofern eine Sonderstellung, als er in manchen Modellen nur dem Raum/Äther zugeschrieben wird.

[381] Vgl. Tabelle 2.5 und CaS 1.08.008–014. Vgl. zu diesem Prinzip auch Preisendanz 1994, S. 723 ff. Als die fünf Sinne werden in CaS 1.08.008 *cakṣus* (Sehsinn), *śrotra* (Gehörsinn), *ghrāṇa* (Geruchssinn), *rasana* (Geschmackssinn) und *sparśana* (Tastsinn) genannt.

[382] CaS 1.01.064.

[383] Cakrapāṇidatta gibt in seinem Kommentar zu diesem Vers verschiedene Interpretationen für sein Verständnis.

Gegen Ende des Sūtrasthāna wird diese Thematik in einem Gespräch unter Gelehrten näher untersucht. Zunächst bringen einige Personen ihre Ansichten bezüglich der Zahl der Geschmäcker vor,[384] bevor Punarvasu Ātreya die in der CaS gültige Ansicht ausführlich darlegt. Demnach gibt es sechs Geschmäcker, deren gemeinsamer Ursprung das Wasser ist. Die Umformungen der fünf Elemente hingegen, die sich abhängig von gewissen Faktoren entwickeln, sind ihre Grundlagen (*āśraya*). Und bei diesen Grundlagen, die man als Substanzen (*dravya*) bezeichnet, gibt es Eigenschaften wie schwer, leicht, kalt, warm usw.[385] Nach weiteren Ausführungen über den Geschmack im Allgemeinen kommt Ātreya noch einmal auf das Wasser als Basis des Geschmacks zurück:

> *saumyāḥ khalv āpo ’ntarikṣaprabhavāḥ prakṛtiśītā laghvyaś cāvyaktarasāś ca. tās tv antarikṣād bhraśyamānā bhraṣṭāś ca pañcamahābhūtaguṇasamanvitā jaṅgamasthāvarāṇāṃ bhūtānāṃ mūrtīr abhiprīṇayanti. tāsu mūrtiṣu ṣāḍ abhimūrcchanti rasāḥ.*[386]
>
> Die zum Mond gehörigen[387] Wasser wohlgemerkt haben ihren Ursprung im Zwischenraum, sind kalt von Natur aus und sowohl leicht als auch unentfalteten Geschmackes. Aber insofern diese, während sie aus dem Zwischenraum fallen[388] und [auch] nachdem sie gefallen sind, mit den Eigenschaften [aller] fünf Elemente versehen sind, nähren sie die Gestalten der beweglichen und stationären Wesen.[389] In diesen Gestalten sind [dann] die sechs Geschmäcker ausgestaltet.[390]

Der Geschmack der Substanzen hängt demnach letztendlich von allen fünf Elementen ab. Süßer Geschmack ergibt sich etwa dort, wo Wasser dominiert, salzigen Geschmack ergeben Wasser und Feuer gemeinsam.[391]

Die Schwierigkeit liegt hier darin, die Fünfzahl der Elemente mit den sechs Geschmäckern in Einklang zu bringen, was allerdings nicht ganz zufriedenstellend gelöst wird. Um die unterschiedliche Anzahl auszugleichen, werden Kombinationen von Elementen verwendet. Dabei wird in CaS und SuS dennoch einem Geschmack

---

[384]Vgl. CaS 1.26.008. Ein gewisser Bhadrakāpya spricht von nur einem einzigen Geschmack, der das Objekt des Geschmackssinns und mit Wasser identisch ist. (Vgl. zum Namen Bhadrakāpya Fußnote 53 auf S. 115.) Andere Personen sehen der Reihe nach zwei bis acht oder gar unendlich viele Geschmäcker. Ein Gelehrter namens Kumāraśirā Bharadvāja kennt fünf Geschmäcker, die sich an den fünf Elementen orientieren. Weitere nennen entweder andere Eigenschaften anstelle der bekannten Geschmäcker oder ergänzen die bekannte Sechszahl um weitere Kandidaten.
Die Lektion 1.12 in der BhS weist einen ganz ähnlichen Inhalt auf, gibt die Diskussion unter den Gelehrten aber kürzer und ungenauer wieder.

[385]Vgl. CaS 1.26.009. Auch die Substanzen werden im Folgenden (CaS 1.26.011) nach den Elementen unterschieden. Dabei gelten all jene Substanzen, bei denen die Eigenschaften flüssig, ölig, kalt, mild, weich, schmierig und Geschmack dominieren, als wässrig (*āpya*).

[386]CaS 1.26.039.

[387]Für weitere mögliche Bedeutungen von *saumya* vgl. Kapitel 2.2.2 auf S. 174 f.

[388]Cakrapāṇidatta erklärt: „Indem er sagt ‚während sie fallen‘, wird gezeigt, dass die Verbindung mit Atomen usw. von Erde usw., welche ohne Verbindung mit der Erde in den Zwischenraum

| dominierende Elemente | resultierender Geschmack |
|---|---|
| Wasser (und Erde laut AS und AHS) | süß |
| Erde und Feuer | sauer |
| Wasser und Feuer | salzig |
| Wind und Feuer | scharf |
| Wind und Raum/Äther | bitter |
| Wind und Erde | zusammenziehend |

Tabelle 2.6: Geschmack von Substanzen je nach Dominanz der Elemente

– dem süßen – nur ein einziges Element zugrunde gelegt, während andere Elemente die Basis für einen, zwei oder gar drei verschiedene Geschmäcker bilden. Gleichzeitig werden einige Element-Kombinationen, etwa die von Raum/Äther und Wasser, gar nicht berücksichtigt. Es bleibt unerklärt, welchen Geschmack dergestalt dominierte Elementkombinationen ergeben würden.[392] Allerdings weist die Darstellung in CaS und SuS auch auf das besonders enge Verhältnis zwischen Wasser und dem Geschmack süß hin.

Um eine Nuance erweitert ist diese Entfaltung in einer Lektion des AS, die sich mit der Unterscheidung der Geschmäcker beschäftigt. Dort wird beschrieben, wie sich die unterschiedlichen Geschmäcker – ebenfalls durch den Einfluss der Elemente – je nach Jahreszeit entwickeln.[393]

geschleudert wurden, den Geschmack zustandebringt.“ (*bhraśyamānā iti vadatā bhūmisaṃbandhavyatirekeṇāntarīkṣeritaiḥ pṛthivyādiparamāṇvādibhiḥ saṃbandho rasārambhako bhavatīti darśyate.*)

[389] D.h. einerseits Tiere und Menschen, andererseits Pflanzen.

[390] Zur Übersetzung von *mūrcch* an dieser Stelle vgl. Meulenbeld 2012, S. 123 ff.

[391] Vgl. CaS 1.26.040 oder auch SuS 1.42.003. Einen Gesamtüberblick gibt die Tabelle 2.6. CaS 1.26.041 ergänzt, dass Geschmäcker, deren Natur auf Feuer und Wind beruht, sich vornehmlich nach oben bewegen, während Wasser und Erde für abwärts gerichtete Geschmäcker verantwortlich sind. Demnach wären insbesondere scharf, aber auch bitter nach oben strebende Geschmäcker, während süß nach unten tendiert. Die übrigen drei Geschmäcker sauer, salzig und zusammenziehend wären jeweils von einem nach unten und einem nach oben strebenden Element dominiert und somit wohl diesbezüglich neutralisiert. Vgl auch SuS 1.36.006.
Zum Geschmack und den Elementen siehe auch Kapitel 1.2.3 auf S. 66 f. Die Darstellung in AS und AHS weicht insofern ab, als hier Erde und Wasser zusammen den süßen Geschmack bedingen (vgl. AS 1.18.003 und AHS 1.10.001).

[392] Zur Problematik der Verbindung des Geschmacks mit den fünf Elementen vgl. auch Meulenbeld 1987, S. 5 f.

[393] Vgl. AS 1.18.002. Der Zusammenhang zwischen Geschmäckern und Jahreszeiten wird im Kapitel 1.1.3 auf S. 43 ff. genauer ausgeführt.

### Das Element Wasser in der Natur und in der medizinischen Praxis

Da alle Substanzen als aus den fünf Elementen bestehend betrachtet werden,[394] finden sich in den untersuchten Werken ebenso Stellen dazu, wie auch außerhalb des menschlichen Körpers die Welt mithilfe der Lehre von den fünf Elementen analysiert wird. Beispielsweise unterteilt die SuS den Erdboden nach ihnen und beschreibt dabei Böden, in denen die Eigenschaften des Wassers überwiegen, als ölig, kühl, am Wasser gelegen, reich an öligem Getreide, Gras und zarten Bäumen und hell.[395] Diese Beschreibung ist Teil einer kurzen Lektion, die sich mit der Sammlung von Heilpflanzen beschäftigt. Genau für diese Aufgabe spielt die Klassifizierung der Böden nach Elementen dann aber keine Rolle. Allerdings wird auch das Wasser, welches diese Böden beherbergen, in manchen der untersuchten Werke gemäß der Dominanz der Elemente unterschieden.[396]

In einer Lektion, die vornehmlich den Substanzen aus medizinischer Perspektive gewidmet ist, teilt die SuS die Heilmittel, wobei alle Substanzen als solche in Frage kommen, gemäß den Elementen ein. Dabei sollen Abführmittel vornehmlich die Eigenschaften von Erde und Wasser haben; da diese beiden Elemente als schwer gelten, bewegen sich solche Substanzen abwärts und eignen sich deshalb als Abführmittel.[397] Laut dem AS wirken Substanzen, in denen Erde und Wasser dominieren, aber auch nährend.[398] Gewisse Elemente sind laut der SuS gegen bestimmte Störfaktoren wirksam: Wasser, zusammen mit Feuer und Erde, eignet sich hierbei, um den trockenen, kalten Wind zu bekämpfen. Substanzen, die aus Erde und Wasser bestehen, fördern hingegen den Schleim.[399] Weiters werden in der SuS Eigenschaften, welche zugleich Wirksamkeiten (*vīrya*) sind, Elementen zugeordnet. Demnach entstehen die Eigenschaften kalt und schmierig aus einer Dominanz von Wasser, Öligkeit basiert auf Erde und Wasser zugleich, Weichheit auf Wasser und Raum/Äther.[400]

---

[394] Vgl. SuS 1.41.003, AS 1.17.004–008 und AHS 1.09.001–010a. Wässrige Substanzen sind laut diesen Stellen flüssig (AS und AHS), kalt, nass (nur SuS), ölig, mild, schwer, beweglich, dick, weich und schmierig, reich an Saft/Geschmack und etwas zusammenziehend, sauer und salzig, aber vornehmlich süß (nur SuS); sie sorgen im Körper für Befeuchtung, Ölung, Bindung, Sekretion, Weichheit (nur AS) und Freude. Vgl. auch AS 1.17.002 und AHS 1.09.001–002, wo die Erde als Sitz (*adhiṣṭhāna*) und das Wasser als Ursprung (*yoni*) aller Substanzen bezeichnet werden, während die anderen drei Elemente für die Manifestation (*nirvṛtti*) und Ausdifferenzierung (*viśeṣa*) derselben verantwortlich gemacht werden.

[395] Siehe SuS 1.36.004.

[396] Vgl. hierzu auf den Seiten 184–186.

[397] Vgl. SuS 1.41.006 und auch AS 1.17.011 sowie AHS 1.09.011. Feuer und Wind streben hingegen aufwärts und sind somit Basis für Brechmittel. Das Element Raum/Äther wiederum bringt die Eigenschaften von beruhigenden Mitteln mit sich. Andere Kombinationen verursachen weitere Wirkungen.

[398] Vgl. AS 1.17.013.

[399] Vgl. SuS 1.41.007–010.

[400] Vgl. SuS 1.41.011. Kalt (*śīta*) und warm (*uṣṇa*), ölig (*snigdha*) und trocken (*rūkṣa*), weich

### Conclusio zur Lehre von den fünf Elementen

Zusammenfassend lässt sich sagen, dass die Lehre von den fünf Elementen, wie sie vor allem aus dem Sāṃkhya bekannt ist, in den medizinischen Werken durchaus Aufnahme fand. Allerdings scheint sie eher in theoretischen Überlegungen Eingang gefunden zu haben, während bei Anleitungen zum praktischen Handeln andere Konzepte – vor allem die Lehre der Störfaktoren – offenbar besser geeignet waren, um Zusammenhänge in der Physiologie und Ätiologie sowie bei den Wirkungsweisen von Heilmitteln und Therapien zu erklären. Die Lehre von den fünf Elementen findet in erster Linie dort Niederschlag, wo es nicht um die eigentliche medizinische Praxis geht, so zum Beispiel in der Embryologie und Anatomie sowie in naturphilosophischen Überlegungen. Dementsprechend sind Erwähnungen dieser Lehre in den untersuchten fünf Werken jeweils auf den Śārīrasthāna sowie auf den Sūtrasthāna konzentriert, die eben in erster Linie theoretischen Grundlagen gewidmet sind. Wenn die Lehre in anderen Kontexten auftaucht, so beschränkt sich dies meist auf wenige Zeilen, wirkt wie ein Fremdkörper und ist nur oberflächlich in den Kontext eingeflochten.

## 2.2.2 Abweichende Konzepte der Elemente

Gleichsam wie Übergangsformen tauchen in den Werken der klassischen indischen Medizin neben der orthodoxen Lehre von fünf Elementen und der praktisch-medizinischen von den drei Störfaktoren weitere Systematisierungen auf, die ähnliche Funktionen haben. Teils könnte es sich hierbei um ideengeschichtlich gesehen ältere Vorformen der bekannten Konzepte handeln, teils um weniger ausgeformte Theorien, die in der Folgezeit nicht ausreichend Aufmerksamkeit fanden, oder um alltagsweltliche Anschauungen, die hier einflossen.

### Agni und Soma

Am auffälligsten sind hierbei die in SuS, BhS, AS und AHS auftretenden Komposita *agnīṣomīya*, *agnīṣoma* und *agnīṣomātmaka*, welche in den meisten Fällen dazu dienen, die Welt nach einem dualistischen Prinzip in feurig und wässrig*[401] einzuteilen. Wujastyk hat hierzu in einem Aufsatz bereits Belege gesammelt und analysiert.[402] Er stellt dabei einen Bezug zum vedischen Ritual her, wo Agni und Soma nicht nur Hauptbestandteile des Opfers sind, sondern auch als Gottheiten angerufen werden. Daneben verweist er auf Frauwallners Darstellung der Wasser-, Atem- und Feuerlehren,[403] wie sie in den Upaniṣads zum Ausdruck kommen, und sieht hierin eine

(*mṛdu*) und intensiv (*tīkṣṇa*) sowie schmierig (*picchila*) und klar (*viśada*) sind hier die acht Wirksamkeiten.

[401] Zur Übersetzung von *saumya* als „wässrig*“ siehe Fußnote 417 auf S. 175.

[402] Vgl. Wujastyk 2004.

[403] Vgl. Frauwallner 1953, S. 49 ff.

mögliche Brücke von der soeben erwähnten dualistischen Weltsicht zur Lehre der drei Störfaktoren in der Medizin. Die von ihm gesammelten Belege aus der klassischen Phase des Āyurveda stammen aus der SuS und aus der AHS. Dabei werden folgende Themenkreise angesprochen:

- Die Geschmäcker werden von manchen Autoritäten in wässrige* (süß, bitter und zusammenziehend) und feurige (scharf, sauer und salzig) unterteilt.[404]
- Die Wirksamkeit (*vīrya*) wird von manchen Autoritäten in wässrig* und feurig unterteilt.[405]
- In Bezug auf ihre Ernte werden die Heilmittel sowie die Gegenden und die Jahreszeiten in wässrige* und feurige unterteilt.[406]
- Die Frage, ob die Nähressenz wässrig* oder feurig (*taijasa*) ist, wird erörtert. Aufgrund ihrer Eigenschaften gilt sie als wässrig*.[407]
- Die kritischen Punkte (*marman*) werden in wässrige* und feurige unterschieden.[408]
- Das Jahr wird in eine wässrige* und eine feurige Phase aufgeteilt.[409]

Wujastyk geht im Weiteren auf jüngere Quellen, ethnographische Evidenz, vergleichbare antike Quellen, insbesondere griechische, und auf Kirfels bereits erwähnte Untersuchung[410] ein und kommt schließlich zu dem Schluss, dass die Agni/Soma-Polarität als ein fundamentales Ordnungsprinzip zum Verständnis der Beziehung vieler weltlicher Kategorien eine grundlegende Bedeutung hat. Diese Polarität sei ein klar erkenntliches Motiv in der ayurvedischen Literatur und könne auch über ihre Grenzen hinaus verfolgt werden.[411] Darüber hinaus stellt er folgende Mutmaßungen an:

> The first conjecture is that the Agni/Soma polarity expressed itself as a two-humour fire-water medical theory that is older then the classical three-humour doctrine in Āyurveda. I have also referred very briefly to the fact that in earliest Greek medical tradition a similar doctrine of

[404] Vgl. SuS 1.42.007.

[405] Vgl. SuS 1.40.005. Zu *vīrya* in der SuS vgl. Kapitel 2.2.2 auf S. 176 und auch Kapitel 2.2.1 auf S. 171.

[406] Vgl. SuS 1.36.005.

[407] Vgl. SuS 1.14.003.

[408] Vgl. SuS 3.06.016. Verletzungen der feurigen kritischen Punkte führen zu unmittelbarem Tod, Verletzungen der wässrigen* zu einem verzögerten.

[409] Vgl. AHS 1.03.002–008.

[410] Vgl. Abschnitt 2.2 auf S. 164.

[411] Wujastyk 2004, S. 366: „The certain conclusion concerns the fundamental importance of the *agni/soma* polarity as a conscious organising principle for understanding the relationships of many categories of the world. This polarity is a clear theme in the āyurvedic literature and beyond. It can be traced backwards to the very earliest layer of Indian thought in the Vedas, and forward to the present in the widespread contemporary custom of classifying foods and medicines as expressing heating or cooling powers."

> hot/cold polarity was, for a period at least, proposed as the principle explanation for disease. The second conjecture is that the Indian and Greek two-humour theories may have a common origin, either Indo-European or possibly Indo-Iranian.[412]

Die zweite Mutmaßung liegt außerhalb des Rahmens dieser Publikation, die erste soll aber im Folgenden genauer untersucht werden. Dafür ist aber zunächst die Bedeutung des Wortes *soma* zu klären.

Während *agni* relativ unzweideutig Feuer bezeichnet und im übertragenen Sinn zusätzlich für das Verdauungsfeuer steht, ist die Bedeutung von *soma* wesentlich schillernder. Zunächst bezeichnet das Wort, wie aus dem vedischen Ritual bekannt, eine Pflanze und eine Gottheit.[413] Bereits zur Zeit der Entstehung der ältesten der hier untersuchten Werke dürfte diese Pflanze jedoch nicht mehr konkret identifizierbar gewesen sein. Der Name wird daher verschiedenen Heilpflanzen, welche wiederum großteils heute nicht mehr identifizierbar sind, zugeschrieben.[414] Daneben ist das Wort *soma* schon im Ṛgveda ein Synonym für Wasser und andere Flüssigkeiten, insofern sie fruchtbar sind,[415] sowie ab den Brāhmaṇas auch für den Mond.[416] Dementsprechend ist auch das Adjektiv *saumya* in den untersuchten Werken kaum einheitlich zu übersetzen und umfasst die Bedeutungen wässrig, kühl, kühlend und zum Mond gehörig. Darüber hinaus schwingt wohl, kontextuell gegeben, ein gewisser pflanzlicher Bezug mit, der – zusammen mit der Identifikation von Soma mit Wasser und dem Mond – für eine Verbindung zu den Themen Wachstum und Nahrung

---

[412] Wujastyk 2004, S. 366.

[413] Zu *soma* als Gottheit, Opfergabe und Pflanze im Veda vgl. Oberlies 1998 und Oberlies 1999, Lüders 1951, S. 202 ff. sowie Lommel 1955. Die Identifikation ist nach wie vor umstritten. Die am häufigsten vorgebrachten Kandidaten sind einerseits eine Ephedra-Art, andererseits der Fliegenpilz (*Amanita muscaria* (L.) Lam.). Bezügl. Argumente für Ephedra vgl. Falk 1989, Falk 2003 sowie Houben 2003, und für Fliegenpilz Stuhrmann 2006. Einen anderen Ansatz verfolgt Matthew Clark, der dafür plädiert, dass Soma ein Getränk war, das aus verschiedenen pflanzlichen Substanzen hergestellt wurde (Clark 2017).

[414] Vgl. hierzu vor allem SuS 4.29.003–009. Dort wird *soma* zunächst als ein von Brahma geschaffener Unsterblichkeitstrank (*amṛta*) vorgestellt und als einzigartig beschrieben. Allerdings ist er angeblich „je nach Ort, Name, Gestalt, Wirksamkeit und Besonderheit vierundzwanzigfach zu unterscheiden". Im Anschluss werden vierundzwanzig Erscheinungsformen des *soma* aufgezählt: *aṃśumān*, *muñjavān*, *candramā*, *rajataprabha*, *dūrvāsoma*, *kanīyān*, *śvetākṣa*, *kanakaprabha*, *pratānavān*, *tālavṛnta*, *karavīra*, *aṃśavān*, *svayamprabha*, *mahāsoma*, *garuḍāhṛta*, *gāyatra*, *traiṣṭubha*, *pāṅkta*, *jāgata*, *śākvara*, *agniṣṭoma*, *raivata*, *gāyatryā tripadā yukta* und *uḍupati*. Diese alle können laut dieser Stelle als *soma* medizinisch eingesetzt werden. In SuS 4.29.020–026 werden diese Pflanzen beschrieben, in 027–031 wird ausgeführt, in welchen Regionen sie zu finden sind, und in 032 wird ergänzt, dass diese Pflanzen nur für gewisse Menschen sichtbar sind.
CaS 6.01.4.007 bezeichnet die Pflanze *soma* als den König der Pflanzen, der 15 Knoten hat und wie der Mond schwindet und wächst.

[415] Vgl. Oberlies 1999, S. 31 ff.

[416] Zur Identifikation von *soma* mit dem Mond, die im Ṛgveda noch nicht fest etabliert ist, vgl. Wilden 2000, S. 74 ff. und Lüders 1959, S. 698 ff.

sorgt.[417] Außerdem ist *saumya* in der CaS eine beliebte Anrede für einen belehrten Schüler und wird in allen untersuchten Werken häufig – nicht notwendigerweise im Kontrast zu *āgneya* – verwendet, um liebliche oder feucht-kühle Sachverhalte zu beschreiben.

***agni* und *soma* in kosmologischen Kontexten** Gleich in ihrer ersten Lektion postuliert die SuS, dass die Welt von zweiartiger Natur ist, nämlich feurig und wässrig*, je nach deren Dominanz (*tadbhūyastvāt*).[418] Dabei meint „deren" (*tad-*) wohl die beiden Elemente Feuer und Wasser oder auch direkt die Gottheiten Agni und Soma.

Wie Wujastyk anmerkt, ist die Polarität von *agni* und *soma* in der CaS ebenfalls zu finden, auch wenn sie dort nicht so etabliert zu sein scheint wie in der SuS und in den Werken Vāgbhaṭas. In der Lektion über die Jahreszeiten wird hier das Jahr – wie auch im AS und ansatzweise in der AHS – in eine wässrige* und eine feurige Hälfte gegliedert. Diese Aufteilung ist darin begründet, dass in der wässrigen* Jahreshälfte der Mond dominiert, während in der feurigen die Sonne die Oberhand gewinnt.[419] In der entsprechenden Lektion der SuS werden die adjektivischen Bestimmungen *saumya* und *āgneya* zwar nicht genannt, die Einteilung in eine vom Mond und eine von der Sonne beherrschte Hälfte existiert aber auch hier.[420] Darüber hinaus wird bezüglich der Sammlung der Heilpflanzen das Sammeln bestimmter Substanzen je nach Jahreszeit explizit verworfen. Stattdessen empfiehlt der Autor, Heilmittel mit wässrigen* Qualitäten in den wässrigen* Jahreszeiten zu sammeln und solche mit feurigen Qualitäten in den feurigen. Auch hier finden wir wieder die These formuliert, dass die Welt wässrig* und feurig ist.[421]

Auch die BhS erwähnt – eingebettet in eine Ausführung über das Verdauungsfeuer – in einer etwas kryptischen Stelle über ausgedehntes Nicht-Essen, dass die ganze Welt aus Feuer und Wasser besteht:

---

[417] Wo durch Fokus oder Kontext ein Hinweis gegeben ist, wurde die entsprechende Übersetzung für *saumya* gewählt. In anderen Fällen fungiert „wässrig*" als Standardübersetzung für das Wort; der Stern verweist dabei auf die möglichen weiteren Bedeutungen, die angesprochen sein könnten.

[418] Vgl. SuS 1.01.022. Die Textstelle behandelt die Definition des Menschen (*puruṣa*) und sein Verhältnis zu seiner Umwelt im Rahmen der Medizin. Der Mensch wird als aus den fünf Elementen und einem geistigen Faktor (*śarīrin* genannt) bestehend beschrieben und als das Objekt bestimmt, auf das sich die medizinische Behandlung bezieht. Weiters ist er deren Sitz oder Grundlage, insofern die Welt in Feststehendes und Bewegliches unterteilt wird. Dabei wird sie weiters als von ihrem Wesen her feurig und wässrig* bestimmt. Alternativ hat sie fünf Dinge zum Wesen, d.h., sie besteht aus den fünf Elementen. Die Wesen in ihr werden anhand ihrer Geburtsumstände vierfach unterschieden; der Mensch ist das wichtigste unter ihnen.

[419] Vgl. CaS 1.06.005, AS 1.04.005–006 und AHS 1.03.002–006; siehe auch Kapitel 1.1.1 auf S. 24 ff.

[420] Vgl. SuS 1.06.007–008.

[421] Vgl. SuS 1.36.005. Vgl. auch AS 5.08.004–005, wo das Modell des saisonalen Erntens und das dualistische Modell des Erntens einfach nur als unterschiedliche Standpunkte präsentiert werden.

*rasaṃ ca śoṇitaṃ caiva medo māṃsam athāpi ca* (18)
*mahatyanaśane nṛṇāṃ sarvāṇy etāni khādati.*
*agnīṣomātmakaṃ sarvaṃ jagat sthāvarajaṅgamam.* (19)
*agnīṣomātmakāḥ sarve dehinas tu caturvidhāḥ,*
*sūryātmakāni sarvāṇi*[422] *tathā somātmakāni ca.* (20)
*mahaty anaśane nṛṇāṃ tenāntrāṇi sa*[423] *khādati.*[424]

Sowohl die Nähressenz wie auch das Blut, das Fett und dann auch das Fleisch – all diese verzehrt [das Verdauungsfeuer] bei ausgedehntem Nicht-Essen der Menschen. Von feurig-wässriger* Natur ist die ganze Welt, die stationäre und die bewegliche. Von feurig-wässriger* Natur sind wiederum alle Verkörperten (d.h. körperlichen Wesen), die vierartig sind, alle haben sie die Natur der Sonne und ebenso die des Mondes. Bei ausgedehntem Nicht-Essen der Menschen verzehrt es (d.h. das der Sonne entsprechende Verdauungsfeuer) daher die Eingeweide.

Offenbar soll hier der Umstand, dass die Wesen stets sowohl eine feurige als auch eine wässrige* Natur haben, erklären, dass, wenn das nährende Prinzip – die dem Mond entsprechende Nahrung oder Flüssigkeit – ausfällt, das verzehrende Prinzip – das der Sonne entsprechende Verdauungsfeuer – die Oberhand gewinnt und beginnt, Körperbestandteile anzugreifen.

Die These von der hier relevanten Bipolarität der Welt findet sich auch in einem Gespräch in der SuS über Geschmack (*rasa*), Wirksamkeit (*vīrya*) und Verdauungsprodukt (*vipāka*) der Substanzen wieder. Dort postulieren manche Autoritäten, dass unter diesen drei Eigenschaften die Wirksamkeit die bedeutendste ist. Dieser wiederum schreiben andere – einmal mehr mit dem Verweis auf die Feurig-Wässrig*keit der Welt – zwei Qualitäten zu, nämlich kalt und warm. Wiederum andere sehen hier acht Qualitäten, nämlich kalt und warm, ölig und trocken, klar und schmierig, weich und intensiv. Der Autor legt sich hier nicht fest, welche Sichtweise die richtige ist.[425] Generell werden der Wirksamkeit jedoch acht Qualitäten zugeschrieben. Auch der AS gibt diese Meinungsverschiedenheit wieder; hier allerdings ist es nicht einfach die ganze Welt, die wässrig* und feurig ist, sondern der Vertreter dieser These führt konkret die Eigenschaften wie schwer, leicht usw. sowie die Jahreshälften an, die seiner Meinung nach anhand des Dualismus von *agni* und *soma* zu unterscheiden sind. Aufgrund dieser Unterscheidung argumentiert er, dass auch die Wirksamkeit nur zweifach zu unterscheiden ist, nämlich in kalt und warm. Warme Wirksamkeit bewirkt Brennen, Verdauen, Schwitzen und Auflösen sowie die Besänftigung von Wind und Schleim. Kalte Wirksamkeit bewirkt Zufriedenheit, Stabilität und Be-

[422]Nicht emendierte Lesung des Manuskripts: *cāndrāṇi*.

[423]Nicht emendierte Lesung des Manuskripts: *na*.

[424]BhS 4.04.018cd–021ab.

[425]Vgl. SuS 1.40.005. Zu *rasa*, *vīrya* und *vipāka* vgl. Meulenbeld 1987.

lebung sowie die Besänftigung von Blut und Galle.[426] Einmal mehr legt sich hier der Autor nicht fest und es scheint, als ob in Bezug auf die Wirksamkeit einfach unterschiedliche Thesen parallel akzeptiert wurden und auch Anwendung fanden.

**... in Physiologie und Ätiologie** Wie ebenfalls von Wujastyk erwähnt, diskutiert die SuS die Frage, ob das Körperelement Nähressenz wässrig* oder feurig (*taijasa*) ist, und entscheidet zugunsten der feucht-kühlen Natur, weil sie ölig, belebend, labend, erhaltend usw. ist.[427] Die Eigenart des aus der Nähressenz entstehenden Blutes bleibt im Folgenden etwas unsicher;[428] das Menstruationsblut wird jedoch explizit als feurig bezeichnet. Dies ergibt sich aus dem Umstand, dass der aus Menstruationsblut und Samen hervorgehende Embryo sowohl wässrig* als auch feurig ist; die Wässrig*keit des Samens wird hier nicht ausdrücklich erwähnt, aber wohl als selbstverständlich angenommen.[429] Wie es zur Feurigkeit des Menstruationsblutes kommt, wird nicht erklärt. Explizit ausgesprochen wird diese Dualität von Samen und Menstruationsblut aber im Śārīrasthāna der SuS.[430]

In der Lektion über die Behandlung von Fieber kategorisiert die CaS das Fieber nach mehreren Gesichtspunkten und nennt es unter anderem zweiartig, insofern es wässrig* oder feurig sein kann.[431] Im Folgenden kommt zwar wieder die Lehre der drei Störfaktoren zum Einsatz, schon ein paar Zeilen weiter wird jedoch die Rolle des Windes relativiert und Feuer/Hitze (diesmal *tejas* genannt) und Wasser rücken wieder ins Zentrum:

> *yogavāhaḥ paraṃ vāyuḥ saṃyogād ubhayārthakṛt.* (38)
> *dāhakṛt tejasā yuktaḥ śītakṛt somasaṃśrayāt,*[432]

[426]Siehe AS 1.17.020–023. Etwas kürzer wird dieser Sachverhalt auch in AHS 1.09.017–019 wiedergegeben.

[427]Vgl. SuS 1.14.003.

[428]Die Beschreibung des Blutes als rot gefärbte Nähressenz in SuS 1.14.004–005 legt nahe, dass auch diese Substanz als wässrig* zu verstehen ist. Auch das *tu* in 007, mit dem die Charakteristik des Menstruationsblutes von der des gewöhnlichen Blutes abgehoben wird, spricht dafür. Vgl. Fußnote 429. AS 1.36.005 beschreibt das Blut hingegen als feurig und wässrig* zugleich.

[429]Siehe SuS 1.14.007: Das Menstruationsblut wiederum ist feurig aufgrund der Feurig-Wässrig*keit des Embryo (*ārtavaṃ śoṇitaṃ tv āgneyam agnīṣomīyatvād garbhasya*). Die Wässrig*keit des Samens wird explizit in AS 2.01.004 erwähnt.

[430]Vgl. SuS 3.03.003–004.

[431]Vgl. CaS 6.03.032. AS und AHS lösen diesen klaren Dualismus in ihren Lektionen über die Ätiologie des Fiebers auf, indem sie das Fieber u.a. als *saumya* (mild) bzw. *tīkṣṇa* (intensiv) bezeichnen (AS 3.02.046 und AHS 3.02.046–047ab). Ein paar Lektionen weiter, bei der Besprechung von übermäßigem Alkoholkonsum, nennen die Autoren dann aber doch beide wieder feurige und wässrige* Fieber als Symptome dieser Krankheit (AS 3.06.015 und AHS 3.06.015).

[432]CaS 6.03.038cd–039ab.

> Der Wind ist in höchstem Maße ein „Mitträger“[433], insofern er aufgrund der Verbindung die Ziele der beiden [anderen Störfaktoren] bewirkt. Verbunden mit der Hitze bewirkt er Brennen, wenn er sich dem *soma* angeschlossen hat, bewirkt er Kälte.

Hier kommt ganz klar ein bipolares Wasser/Feuer-System zum Einsatz, während der Wind lediglich eine beitragende Rolle spielt. In eine ähnliche Richtung geht auch eine Stelle der SuS in einer Lektion über die Geschmäcker, welche, nachdem der Einfluss der sechs Geschmäcker auf Galle, Wind und Schleim beschrieben wurde, das Wesen der drei Störfaktoren kurz erläutert:

> *tatra vāyor ātmaivātmā, pittam āgneyaṃ, śleṣmā saumya iti.*[434]
>
> Hierbei ist das Wesen des Windes eben sein Wesen (d.h. er ist windartig), die Galle ist feurig, der Schleim wässrig*.

Gleich darauf deutet der Autor weiter an, dass manche Autoritäten auch die Geschmäcker in zwei Gruppen unterscheiden. Süßer, bitterer und zusammenziehender Geschmack gilt als wässrig*, während scharfer, saurer und salziger Geschmack feurig sein soll.[435] Bemerkenswert ist, dass sowohl der AS als auch die AHS in ihren ansonsten inhaltlich SuS 1.42 klar entsprechenden Lektionen über die Geschmäcker keine Hinweise auf *agni* und *soma* geben und sich nur auf die Lehre der fünf Elemente beziehen.[436]

---

[433] Cakrapāṇidatta erklärt hierzu: „*yogavāha* bedeutet, aufgrund der Verbindung trägt er eine Eigenschaft des [mit ihm] Verbundenen (*yogād yogino guṇaṃ vahatīti yogavāhaḥ*)“. Auf ähnliche Weise wird in CaS 1.27.249 und in SuS 1.45.142 auch der Honig als *yogavāhin* in höchstem Maße bezeichnet, weil er aus verschiedenen Substanzen besteht und somit deren Eigenschaften transportiert. Auch der Langpfeffer (*pippalī*, *Piper longum* L.) ist laut CaS 3.01.016 *yogavāhin*, weshalb man ihn nicht übermäßig verwenden sollte. Folglich bezeichnet *yogavāha*/*yogavāhin* offenbar ein unerwünschtes Phänomen, da eine Substanz schlechter medizinisch eingesetzt werden kann oder gesundheitschädigend wirkt, wenn sie schwer zu kontrollierende weitere Eigenschaften anderer Substanzen mit sich trägt.

[434] SuS 1.42.005.

[435] Vgl. SuS 1.42.007. Den Geschmäckern werden hier noch weitere Eigenschaften zugewiesen. Die Geschmäcker süß, sauer und salzig sind ölig und schwer, scharf, bitter und zusammenziehend hingegen trocken und leicht. Außerdem wird definiert, dass *saumya* „kalt“ und *āgneya* „warm“ bedeutet. Die Stelle ist insofern irritierend, als die Zuschreibungen nicht deckungsgleich sind, weil die Eigenschaften ölig und schwer eindeutig zum wässrigen Element passen, dem jedoch weder der saure noch der salzige Geschmack zugeteilt ist, und trocken sowie leicht mit dem Feuer zusammengehen, dem wiederum weder der bittere noch der zusammenziehende Geschmack zugeteilt ist. Die Ausführungen zu den einzelnen Geschmäckern im Folgenden machen die zuvor genannten Zuschreibungen jedoch verständlicher. Zum Beispiel gelten die Geschmäcker sauer und salzig als verdauungsfördernd, was sie mit dem Verdauungsfeuer in Verbindung bringt. Die Geschmäcker bitter und zusammenziehend haben hingegen reinigende bzw. heilende Eigenschaften, welche eine Nähe zum Wasser schaffen (vgl. SuS 1.42.010).

[436] Vgl. AS 1.18 und AHS 1.10. Die Zusammenhänge zwischen den fünf Elementen und den Geschmäckern werden jeweils zu Beginn in AS 1.18.003 und AHS 1.10.001 erklärt.

Die BhS benutzt die Worte *agni* und *soma* außerdem bei der Behandlung der Erkrankung des Organs *grahaṇī*.[437] Dort wird eine Erzürnung des Verdauungsfeuers (*agni*), welche in eine Erkrankung namens Überfeuer (*atyagni*) mündet, mit dem Schwinden von *soma* begründet.[438] Zwar kann *soma* hier als Synonym von *rasa* (Nähressenz) oder als das „Körperwasser" bezeichnend erklärt werden, allerdings erinnert die direkte Gegenüberstellung von *agni* und *soma* schon an Kirfels Annahme, dass der indischen Medizin eine archaische Vorstellung zugrundeliegt, laut der der menschliche Körper zum einen Teil vom Feuer, zum anderen vom Wasser dominiert wird.[439]

**... in Bezug auf Substanzen/Heilmittel** Die SuS bezeichnet Ätzmittel (*kṣāra*) als feurig und wässrig* zugleich, weil sie eben Eigenschaften beider Elemente mitbringen. Erklärt wird dies dadurch, dass diese Mittel aus vielen verschiedenen Heilpflanzen hergestellt werden.[440]

AS und AHS unterteilen am Ende ihres Kalpasthāna die Heilpflanzen in feurige und wässrige* und machen dabei eine eigentümliche geographische Anmerkung. Während in den untersuchten Werken ansonsten ein wesentlich umfassenderes geographisches Bewusstsein zu Tage tritt,[441] beschreibt diese Stelle die Welt als vornehmlich vom Himālaya- und vom Vindhya-Gebirge ausgefüllt und bezeichnet die Heilpflanzen des ersten Gebirges als wässrig*, die des zweiten als feurig.[442]

### Feuer, Wasser und der Wind

Daneben gibt es immer wieder Andeutungen von Elementgruppierungen, welche über eine reine Dualität hinausgehen, ohne den großen Rahmen der fünf Elemente voll auszufüllen. Wie schon im vorangehenden Unterkapitel zu Agni und Soma angedeutet, tritt dabei der Wind neben die beiden Pole Wasser und Feuer.

Laut CaS sollte man nicht angesichts von Wind, Feuer und Wasser, Mond und Sonne sowie Brahmanen und Lehrern defäkieren oder urinieren.[443] Dies lässt wohl auf einen gewissen Respekt gegenüber diesen drei Elementen schließen; andererseits könnte die Auslassung von Erde und Raum auch dem Umstand geschuldet sein, dass diese Elemente bei den genannten Verrichtungen schwerer zu meiden sind.

---

[437] Vgl. zu diesem Organ Kapitel 2.1.3 auf S. 132.

[438] Vgl. BhS 6.11.015.

[439] Vgl. Kirfel 1951, S. 20 ff.

[440] Vgl. SuS 1.11.005. Zu den Ätzmitteln in der SuS vgl. auch Ray 1902, S. 17 ff.

[441] Vgl. hierzu z.B. Tabelle 1.11 auf S. 93.

[442] Siehe AS 5.08.033 und AHS 5.06.029.

[443] Vgl. CaS 1.08.021.

In der CaS werden zu Beginn des Nidānasthāna die körperlichen Krankheiten in wässrige*, feurige und windartige unterschieden.[444] Hier ist zwar davon auszugehen, dass *saumya* und *āgneya* als Synonyme für *ślaiṣmika* (vom Schleim verursacht) und *paittika* (von der Galle verursacht) fungieren, aber genau diese Korrelierung könnte ein weiterer Hinweis für einen historischen Wandel von einem bipolaren Wasser/Feuer-System hin zum dreipoligen Störfaktorenkonzept sein. Wie schon zuvor angesprochen[445] spielen in der CaS bei der Erklärung des Fiebers Wind, Feuer und Wasser (*soma*) eine gewisse Rolle. Die betreffende Lektion erwähnt außerdem noch, dass Fieber, das im Samen lokalisiert ist, den Samen freisetzt, den Lebenshauch zerstört und sich zusammen mit Wind, Feuer und Wasser (*soma*) überall ausbreitet.[446]

Wie von Wujastyk erwähnt unterteilen SuS und AS die kritischen Punkte (*marman*s) in feurige und wässrige*. Allerdings erwähnt die betreffende Stelle auch windartige (*vāyava*) kritische Punkte, weshalb das Konzept nicht als dualistisch zu sehen ist, sondern drei Elemente anspricht und somit in Richtung der Störfaktoren-Lehre deutet.[447]

Auch Kleingetier (*kīṭa*)[448] wird in SuS und AS nach dieser Klassifikation eingeteilt. Dabei erzürnen die Stiche und Bisse windartiger Tiere den Wind im Körper und verursachen Windkrankheiten. Genauso wirken die Stiche der feurigen Tiere auf die Galle und die der wässrigen* auf den Schleim.[449] Der AS kategorisiert in einer eigenen Lektion auch Spinnen (*lūtā*) nach dieser Klassifikation.[450]

### Conclusio zu den abweichenden Konzepten der Elemente

Zusammenfassend fällt auf, dass Aufteilungen der Welt in einen feurigen und einen wässrigen* Teil sowie andere Anwendungen des *agni*/*soma*-Dualismus verhältnismäßig oft als alternative Meinungen dargestellt werden. Das legt nahe, dass es sich hier um ein Konzept einer anderen medizinischen Tradition, von der wir keine eigene umfassende Überlieferung haben, oder das einer anderen Disziplin handelt. Auch könnte es sich hierbei um eine weniger wissenschaftliche, aber in anderen Kreisen stark verbreitete „volksmedizinische“ Idee handeln, die aufgrund ihrer Popularität – trotz der

[444] Vgl. CaS 2.01.004.

[445] Vgl. auf S. 177.

[446] Siehe CaS 6.03.082.

[447] Vgl. SuS 3.06.016 und 035cd–036ab sowie AS 2.07.015–019. Verletzungen feuriger kritischer Punkte führen zu einem schnellen Tod, solche von windhaften töten, wenn durch sie der Wind den Körper verlassen kann. Verletzungen wässriger* kritischer Punkte gefährden das Leben nicht direkt. Daneben gibt es kritische Punkte mit Misch-Charakteristika. Verletzungen wässrig*-feuriger Punkte bringen den Tod nach einiger Zeit und Verletzungen von feurig-windartigen bewirken starke Schmerzen. Auffällig ist, dass trotz der Fünfzahl bei den Typen von kritischen Punkten nur die drei genannten Elemente zum Einsatz kommen und nicht auf das gesamte System der fünf Elemente zurückgegriffen wird.

[448] Vgl. zur Bedeutung von *kīṭa* Fußnote 75 auf S. 197.

[449] Vgl. SuS 5.08.012cd–015ab und AS 6.43.003–011.

[450] Vgl. AS 6.44.006–010.

Konkurrenz zu den wissenschaftlicheren Ansichten – Aufnahme in den ayurvedischen Korpus fand. Für die These, dass es sich hier um ein älteres, der Störfaktorenlehre organisch vorangehendes Konzept handelt, finden sich keine zwingenden Belege. Diese These muss wohl vorerst – wie schon bei Kirfel – ihren Charakter einer noch zu belegenden Hypothese behalten. Allerdings zeigen die Stellen, in welchen die Elemente Feuer, Wasser/Soma und Wind zu einer Dreiergruppe zusammengebracht und teilweise in Bezug zu den Störfaktoren gesetzt werden, ein Bemühen, die verschiedenen Konzepte zu harmonisieren. Aber auch hier scheint es sich weniger um Evidenz für organisch gewachsene historische Zwischenstufen zu handeln, sondern vielmehr um Vorstellungen, die als nachträgliche Brücken, auch in Form poetisierender Gleichsetzungen, zwischen der dualistischen *agni/soma*-Lehre, der Lehre von den fünf Elementen und der Störfaktorenlehre fungieren. Abgesehen davon gibt es – wesentlich tiefer als diese Lehren in den Werken verwurzelt – eine wohl sehr alte warm/kalt-Konzeption, die durchaus die Basis für die Störfaktorenlehre gebildet haben könnte, aber wahrscheinlich unabhängig vom *agni/soma*-Konzept.

# 3 Diätetische und medizinische Praxis

## 3.1 Ernährung

Ansatzweise wurde Wasser als Trinkwasser bereits oben im Rahmen der Gewässerkunde behandelt. In den entsprechenden Abschnitten und Lektionen der Quellen wird jedoch zusätzlich auch auf bestimmte Eigenschaften von Wasser sowie auf Modifikationen desselben aufgrund von äußeren Einflüssen und menschlichen Eingriffen eingegangen. Diese Thematiken sollen nun als nächstes behandelt werden. Daneben finden sich in medizinischen Kompendien natürlich auch in ganz anderen Kontexten Bemerkungen zur Verwendung von Trinkwasser. Neben vielen verstreuten Hinweisen zum alltäglichen Gebrauch kommen hier noch einmal die Lektionen zu den Jahreszeiten ins Blickfeld, welche auch zum Trinkwasser saisonale Empfehlungen geben.

### 3.1.1 Eigenschaften von Wasser als Trinkwasser

Spätestens wenn das Wasser den Boden erreicht hat, verliert es seine natürlichen Eigenschaften und wird durch sein neues Umfeld verändert. Deshalb wird auch für Regenwasser bzw. insbesondere für Gāṅga-Wasser[1] empfohlen, es aufzufangen, bevor es in Kontakt mit der Erde kommt.[2] Da eben dieses unveränderte himmlische Wasser als das beste gilt, deuten alle Modifikationen bereits auf eine Qualitätsminderung des Wassers hin, wenn auch manche dieser modifizierten Wassertypen dennoch empfohlen werden. Besonders ausführlich wird die Veränderung des Geschmacks behandelt, welche in erster Linie vom Boden abhängig gemacht wird, aus welchem das Wasser stammt.

#### Geschmack

Zur Analyse von Wasser nach der Beschaffenheit des Bodens, auf oder in dem es sich befindet, gibt es zwei Modelle. Das erste, beispielsweise in CaS 1.27.198d–200cd vertreten, orientiert sich an unterschiedlichen Merkmalen wie Farbe, Salzgehalt und Topografie und schreibt so sechs Bodentypen (weiß, blass, bräunlich, salzig, bergig und schwarz) sechs Geschmäcker zu, die jedoch nicht exakt mit der sonst üblichen Sechsergruppe übereinstimmen:

[1] Vgl. zu diesem die Ausführungen auf den Seiten 64–65.

[2] Vgl. SuS 1.45.007.3 und AS 1.06.006cd–007ab.

[...] *bhraṣṭaṃ pātram apekṣate.* (198)
*śvete kaṣāyaṃ bhavati, pāṇḍare syāt tu tiktakam,*
*kapile kṣārasaṃsṛṣṭam, ūṣare lavaṇānvitam,* (199)
*kaṭu parvatavistāre, madhuraṃ kṛṣṇamṛttike.*
*etat ṣāḍguṇyam ākhyātaṃ mahīsthasya jalasya hi.*

Gefallenes [Himmelswasser] hängt vom Behälter (d.h. Boden) ab.

- In einem weißen wird es zusammenziehend (*kaṣāya*),
- in einem blassen hingegen bitterlich (*tiktaka*),
- in einem bräunlichen wird es mit einem ätzenden Stoff (*kṣāra*[3]) verbunden,
- in einem salzigen wird es mit Salz (*lavaṇa*) versehen,
- in bergigen Breiten scharf (*kaṭu*) und
- in schwarzem Lehm süß (*madhura*).

Diese Sechsartigkeit ist ja für das auf der Erde befindliche Wasser verkündet worden.

Ein ähnliches Modell, das sich nur an der Farbe der Erde orientiert, wird auch in SuS 1.45.005 vorgebracht, aber im folgenden Absatz sogleich als falsch verworfen und durch ein neuartiges ersetzt, welches sich auf die Elemente bezieht. Das Dilemma, das die Inkongruenz von fünf Elementen und sechs Geschmäckern mit sich bringt, wird folgendermaßen überwunden:

*tat tu na samyak; pṛthivyādīnām anyonyānupraveśakṛtaḥ salilaraso bhavaty utkarṣāpakarṣeṇa. tatra svalakṣaṇabhūyiṣṭhāyāṃ bhūmāv amlaṃ lavaṇaṃ ca ambuguṇabhūyiṣṭhāyāṃ madhuraṃ tejoguṇabhūyiṣṭhāyāṃ kaṭukaṃ tiktaṃ ca vāyuguṇabhūyiṣṭhāyāṃ kaṣāyam ākāśaguṇabhūyiṣṭhāyām avyaktarasam avyaktaṃ hy ākāśam ity atas tat pradhānam avyaktarasatvāt tat peyam āntarīkṣālābhe.*[4]

Das ist jedoch nicht zutreffend. Der Geschmack des Wassers entsteht durch Dominanz und Mangel, verursacht durch wechselseitiges ineinander Eintreten[5] von Erde usw. Hierbei ist Wasser

- bei Erde, die hauptsächlich ihre eigenen Charakteristika hat (d.h. die des Elements Erde), sauer und salzig,
- bei Erde, die hauptsächlich Wassereigenschaften hat, süß,
- bei solcher, die hauptsächlich Feuereigenschaften hat, scharf und bitter,
- bei solcher, die hauptsächlich Windeigenschaften hat, zusammenziehend,
- bei solcher, die hauptsächlich Äther-Eigenschaften hat, von unentfaltetem Geschmack, denn der Äther ist unentfaltet.

Deshalb ist dieses [Wasser] das vorzüglichste, weil sein Geschmack unentfaltet ist; es soll getrunken werden, wenn es kein Regenwasser gibt.

[3] Vgl. zu *kṣāra* und Ätzmitteln Ray 1902, S. 10 ff.

[4] SuS 1.45.006.

[5] Zum wechselseitigen nachträglichen ineinander Eintreten als Modell vgl. Preisendanz 1994, S. 709 ff.

| **CaS 1.27** | **SuS 1.45a** | **AS 1.06a** | **CaS 1.26** | **SuS 1.45b** | **AS 1.06b** | **→ Geschmack** |
|---|---|---|---|---|---|---|
| schwarz (6)[a] (*kṛṣṇa*) | rot (*lohita*) | schwarz (2) (*kṛṣṇa*) | Wasser[b] | Wasser (2) | Wasser | **süß** |
| — | braun (*kapila*) | — | Erde & Feuer | Erde (1) | Erde | **sauer** |
| salzig (4) (*ūṣara*) | blass (*pāṇḍu*) | salzig (5) (*ūṣara*) | Wasser & Feuer | | | **salzig** |
| bergig (5) (*parvata*) | bläulich (*nīla*) | — | Wind & Feuer | Feuer (3) | Feuer | **scharf** |
| blass (2) (*pāṇḍara*) | gelb (*pīta*) | blass (3) (*pāṇḍura*) | Wind & Raum | | | **bitter** |
| weiß (1) (*śveta*) | hell (*śukla*) | weiß (1) (*śveta*) | Wind & Erde | Wind (4) | Wind | **zusammenziehend** |
| — | — | bläulich (4) (*nīla*) | — | — | — | **zusammenziehend und süß** |
| braun (3) (*kapila*) | — | braun (6) (*kapila*) | — | — | — | **ätzend** |
| — | — | gemischt (*miśra*) | — | — | — | **gemischt** |
| — | — | — | — | Raum (5) | Raum | **unentfaltet** |

Die ersten sechs Geschmäcker bilden den festen Satz der im Āyurveda üblichen Geschmacksrichtungen; die weiteren werden – wie aus der Tabelle ersichtlich – auch im Zusammenhang mit den Böden nur in einzelnen Werken erwähnt.

[a] Die Ziffern in runden Klammern geben die tatsächliche Reihenfolge im Text an.

[b] Bei den Elementen ist das angegebene jeweils nicht als das einzig vorhandene, sondern als das in der Erde vorherrschende zu verstehen, welches durch seine Dominanz das Wasser am maßgeblichsten beeinflusst und so für dessen Geschmack verantwortlich ist.

Tabelle 3.1: Arten von Böden, die Elemente und der Geschmack von Wasser

Die sechs bekannten Geschmäcker werden also um die Kategorie „unentfaltet“ ergänzt und diese sieben dann den fünf Elementen zugeschrieben, wobei Erde und Feuer jeweils als Träger zweier Geschmäcker gelten. Wohl durch die Beimischung von Elementen, die bisher nicht im Wasser enthalten waren, überträgt die Erde dann die jeweiligen Geschmäcker auf das Wasser, das mit ihr in Kontakt kommt.

Der AS wiederum wird seinem enzyklopädischen Charakter gerecht und führt beide Modelle an, ohne eines zu verwerfen oder hervorzuheben. Eine Variante des Elemente-Modells liefert die bereits behandelte Darstellung in CaS 1.26.040.[6] Die AHS begnügt sich mit einem kurzen Satz, welcher auch nahezu wortgleich den Abschluss der gerade genannten AS-Stelle bildet und lediglich Wasser aus „einer reinen, weiten, dunklen/schwarzen oder weißen Gegend, welches den Sonnenstrahlen und dem Wind ausgesetzt ist,“ empfiehlt.[7] Insgesamt ergibt sich so das in Tabelle 3.1 dargestellte Bild.

Zusammenfassend lässt sich sagen, dass beide Modelle nahezu gleichberechtigt in drei der behandelten Werke zur Sprache kommen; lediglich die SuS verwirft das

[6] Siehe hierzu auf S. 66.

[7] Siehe AS 1.06.008–011ab und AHS 1.05.005.

vorrangig farbbasierte Modell. Die BhS bespricht die Thematik in den erhaltenen Teilen gar nicht und die AHS verzichtet auf den theoretischen Unterbau der Elemente und Geschmäcker und bleibt bei rein praktischen Anweisungen.

Als wirklich gesund gilt Wasser genau genommen nur, solange es seinen unentfalteten Geschmack beibehält. Dies geschieht, wenn man sich an die Elementenlehre hält, zu Zeiten[8] sowie in Böden, in denen Äther dominiert. Anderes Wasser ist generell als ungesund anzusehen.[9] Dass sich diese These aber nicht stringent durch die Werke zieht, zeigt eine Stelle aus dem Abschnitt über die Wassergruppe in der CaS, wo ganz generell leicht zusammenziehendes und süßes (*īṣatkaṣāyamadhura*) Wasser als das beste bezeichnet wird.[10]

Neben dem Geschmack werden stellenweise auch Objekte anderer Sinne erwähnt, namentlich Veränderungen in Geruch, Färbung und äußerer Erscheinung von Wasser. Diese Eigenschaften zeigen aber dann stets Makel des Wassers an[11] und werden deshalb weiter unten in Kapitel 3.1.1 auf S. 196 ff. behandelt.

### Verdaulichkeit

Eine weitere Kategorie, die auch für Wasser angewandt wird, ist die Einteilung in „schwer" und „leicht". Diese Gewichtung ist, wenn es um Substanzen geht, im Āyurveda – wenn auch nicht ausschließlich, so doch oft – als auf deren Verdaulichkeit bezogen zu verstehen. Das liegt daran, dass „schwer" und „leicht" nicht nur als Eigenschaften des Wassers, sondern auch als seine Wirkungen in Bezug auf den Körper zu verstehen sind. Deshalb ist zu berücksichtigen, dass, wenn infolge von „leicht verdaulich" oder „schwer verdaulich" die Rede ist, die betreffende Substanz immer auch im physikalischen Sinn leicht bzw. schwer ist. Ebenso sollte an Stellen, an welchen der explizite Verweis auf die Verdauung fehlt, nicht vergessen werden, dass diese dennoch zumindest implizit eine Rolle spielen könnte.

Als Element gilt Wasser zunächst einmal als schwer.[12] Für Wasser, wie es in der Natur vorkommt, gilt hingegen, dass es je nach Umständen schwerer oder leichter (verdaulich) sein kann, wie im Folgenden dargestellt wird. Vor allem irritiert in diesem Zusammenhang das Schwer-Sein des Elements Wasser, wenn über Himmelswasser – also quasi Wasser in seiner natürlichsten Form – gesagt wird, dass es leicht

[8]Zum Beispiel gilt Regenwasser im Herbst, wenn die Atmosphäre als klar beschrieben wird, als besonders leicht. Vgl. CaS 1.27.203.

[9]Vgl. SuS 1.45.011 (Entfaltung von Geschmack als Schaden für das Wasser), SuS 1.45.020 (unentfalteter Geschmack als Kennzeichen von gutem Wasser).

[10]Siehe CaS 1.27.202.

[11]Vgl. z.B. SuS 1.45.011.

[12]Vgl. CaS 1.05.006, wo zu Beginn der Lektion, die sich anfangs mit dem Verhältnis von Menge und Verdaulichkeit in der Ernährung beschäftigt, klargestellt wird, dass leichte Substanzen reich an Wind und Feuer sind, während in schweren Wasser und Erde dominieren. Ähnlich sieht das auch SuS 1.41.004, wo alles, was kalt, nass, ölig, mild, schwer, beweglich, dick, weich und schmierig, reich an Saft, etwas zusammenziehend, sauer und salzig und reich an süßem Geschmack ist, als wässrig* (*saumya*) gilt.

sei.[13] Möglicherweise verdeutlicht dies nur, dass eben Flüssigkeiten im Allgemeinen als schwer (verdaulich) zu verstehen sind, aber unter ihnen Wasser, das vom Himmel kommt, als verhältnismäßig leicht gilt. Zusätzlich ist zu bedenken, dass Regenwasser entgegen der naheliegenden Vermutung nicht per se als vom Element Wasser dominiert anzusehen ist, da es auf dem Weg zur Erde durch Wind und Sonne (also die Elemente Wind und Feuer) beeinflusst wird. Zusätzlich könnte der Luftraum und durch ihn das Element Raum/Äther seine Eigenschaften auf den Regen übertragen. Dennoch bleibt die Eigenschaft „leicht“ als absolute Zuschreibung etwas problematisch. Es ist wohl als notwendiges Paradoxon zu akzeptieren, dass Wasser zwar im Rahmen der Elementenlehre zusammen mit der Erde und vor allem im Kontrast zu Feuer, Wind und Raum/Äther ein schweres Element ist, aber in der Praxis eines der wichtigsten Grundnahrungsmittel darstellt, dementsprechend oft empfohlen und gepriesen wird und verglichen mit allen anderen Flüssigkeiten leicht (verdaulich) ist.

Wenn Wasser aufgrund von Umwelteinflüssen oder menschlichen Eingriffen schwer (verdaulich) geworden ist, wird es damit nicht zwingend ungesund. Beispielsweise im Winter, wenn das Verdauungsfeuer stärker ist, wird generell schwere Nahrung empfohlen. Leicht verdauliches Wasser ist aber jedenfalls als ein Grundnahrungsmittel akzeptiert, das zu jeder Zeit für alle Menschen verschiedenster Konstitution geeignet ist.

Neben dem bereits angesprochenen Himmelswasser wird auch auf der Erde Wasser unter gewissen Bedingungen als leicht betrachtet:

- Wasser aus Trockengebieten ist laut Cakrapāṇidatta, Indu, Aruṇadatta und Hemādri vorwiegend leicht.[14]
- Auch ausgeglichene Gebiete haben laut der SuS leichtes Wasser,[15]
- bergigen Gegenden wiederum schreiben Indu und Hemādri noch leichteres Wasser zu als den Trockengebieten.[16]
- Westwärts gewandte Flüsse führen gesundes, weil leichtes Wasser.[17]
- Flüsse, die schnell fließen, führen leichtes Wasser, ebenso solche, deren Wasser säuerlich ist.[18]
- Auch das Wasser von Flüssen in Steppen gilt als leicht.[19]

---

[13] Himmelswasser umfasst neben Regenwasser auch weitere Niederschlagsformen (vgl. dazu Kapitel 1.2.3 auf S. 63). Regenwasser gilt verglichen mit Hagel, Tau und Schnee als qualitätvoller, weil leichter (vgl. SuS 1.45.007.1; siehe auch Kapitel 1.2.3 auf S. 69 ff.).

[14] Vgl. C ad CaS 1.27.214[2], I ad AS 1.06.015ab, A ad AHS 1.05.013ab[5] und H ad AHS 1.05.013ab.

[15] Vgl. SuS 1.45.037cd–039ab.

[16] Vgl. I ad AS 1.06.015ab und H ad AHS 1.05.013ab. Zum Verhältnis von Trockengebiet, ausgeglichenem Gebiet und Gebirge vgl. Kapitel 1.2.1 auf S. 53 ff.

[17] Vgl. SuS 1.45.021.

[18] Vgl. SuS 1.45.022.

[19] Vgl. SuS 1.45.023; die Steppe (*maru*) steht hier stellvertretend für Trockengebiete.

- Laut AHS wird Wasser durch Aufkochen leicht verdaulich und bleibt es auch, nachdem es wieder erkaltet ist.[20]
- Auch Kokosnusswasser (*nārikelodaka*) gilt in AS und AHS als leicht[21]
- und laut AS Wasser, das aus einem Mondstein entsteht.[22]

Schwer verdauliches Wasser ist hingegen in folgenden Kontexten zu finden:

- Schnee und Hagel wird im AS als schwer beschrieben.[23]
- In der Regenzeit, im Winter und in geringerem Maß im Frost gilt Wasser als schwer.[24]
- In Feuchtgebieten ist von schwer verdaulichem Wasser auszugehen.[25]
- Ostwärts gewandte Flüsse führen schwer verdauliches Wasser,[26]
- ebenso langsam fließende Flüsse, die verschmutzt sind und bedeckt mit Hornblatt,[27]
- und laut SuS (im Widerspruch zur AHS) Kokosnusswasser.[28]

Die Stellen zu Wasser aus Gewässern, zu denen in den beiden Listen hier nur Sonderfälle bei Flüssen erwähnt wurden, sind umfangreicher, sodass sie tabellarisch übersichtlicher darstellbar sind (vgl. Tabelle 3.2).[29]

---

[20]Vgl. AHS 1.05.016cd–018 und AS 1.06.046cd–048a. Siehe auch Kapitel 3.1.1 auf S. 191 ff.

[21]Vgl. AS 1.06.050a–d und AHS 1.05.019. Die Stellen sind identisch. In den Lektionen zu den Substanzen von SuS, AS und AHS wird Kokosnusswasser stets unter den Wassern angeführt, andere Pflanzensäfte hingegen nicht (siehe auch SuS 1.45.043cd–044ab).

[22]Vgl. AS 1.06.049. Zum Mondstein (Skt. *candrakānta*, wörtlich „Mondliebling") ergänzt der Kommentar zur Stelle lediglich, dass es sich dabei um einen Edelstein (*maṇi*) handelt, Ḍalhaṇa aber erklärt zur Parallelstelle in der SuS Folgendes: „‚Aus einem Mondliebling entstanden' bedeutet ‚aus dem Edelstein Mondliebling hervorgegangen'. Dieses [Wasser] aber ist zweiartig, nämlich ätherhaft, weil es in die Mondstrahlen eindringt und erdig, weil es aus einem Edelstein hervorkommt." (*candrakāntodbhavam iti candrakāntamaṇiprabhavam. idaṃ tu candrakiraṇānupraveśān nābhasaṃ, maṇiprādurbhūtatvād bhaumam ity ubhayātmakam.* – Ḍ ad SuS 1.45.027.) Edelsteine werden in der Naturphilosophie von manchen Autoren dem Element Erde zugeordnet, z.B. von Praśastapāda in seinem Padārthadharmasaṃgraha (vgl. Jhā 1916, S. 67); häufiger ist jedoch die Zuordnung der Edelsteine zum Feuer. Rau erwähnt den *candrakānta*, der in der schönen Literatur wiederholt auftaucht und als ein Edelstein, der im Mondlicht tröpfelt, beschrieben wird, in seiner Studie zur Brennlinse im alten Indien (vgl. Rau 1982, S. 3).

[23]Vgl. AS 1.06.048b–d sowie Kapitel 1.2.3 auf S. 69 ff. Dies ist auffällig, da in der CaS Himmelswasser (*aindra*) als leicht bezeichnet wird. Entweder besteht hier also ein Widerspruch oder Himmelswasser ist nicht als Überbegriff für alle Arten von Niederschlag zu verstehen, sondern wortwörtlich als Wasser im Himmel.

[24]Vgl. CaS 1.27.203 und 205.

[25]Vgl. C ad CaS 1.27.214[2], I ad AS 1.06.015ab und H ad AHS 1.05.013ab.

[26]Vgl. CaS 1.27.211 und SuS 1.45.021.

[27]Vgl. SuS 1.45.022 und zum Hornblatt Fußnote 77 auf S. 197.

[28]Vgl. SuS 1.45.043cd–044ab.

[29]Berücksichtigt wurden hier die Behandlungen der Gewässer in den Abschnitten über die

| | SuS[a] | AS, I ad AS[b] | A ad AHS[c] |
|---|---|---|---|
| *nadī* (Fluss) | leicht/ schwer [d] | | wechselhaft |
| *saras* (See) | leicht | leicht | leicht |
| *taḍāga/taṭāka* (Teich) | | schwer | schwer |
| *vāpī* (Stufenbrunnen) | | leicht | leicht (aus neuen Brunnen, nicht zur Regenzeit) |
| *kūpa* (Reservoir) | leicht | | leicht (wenn süß)[e] |
| *cuṇṭī/cuṇḍā* (Wasserloch) | | | |
| *prasravaṇa* (Sturzbach) | leicht | | leicht |
| *utsa/udbhida* (Quellteich) | | | schwer (ein wenig) |
| *vikira* (Scharrgrube) | leicht | — | — |
| *kedāra* (geflutetes Feld) | schwer | — | — |

Ein „—“ in der Tabelle bedeutet, dass das Gewässer im betreffenden Abschnitt gar nicht erwähnt wird; fehlende Angaben bedeuten, dass das Gewässer zwar behandelt, aber keine Angaben zur Verdaulichkeit des Wassers gemacht werden.
[a] SuS 1.45.031–037ab.
[b] AS 1.06.011cd–014, I ad AS 1.06.012cd–014.
[c] A ad AHS 1.05.013ab[2].
[d] Leicht, wenn Wind fördernd; schwer, wenn Schleim herbeiführend. Vgl. zu dieser Kategorisierung von Flüssen nach Störfaktoren Kapitel 1.2.4 auf S. 89.
[e] Laut Aruṇadatta kann Reservoirwasser süß, alkalisch oder zusammenziehend sein. Vgl. Kapitel 1.2.4 auf S. 80.

Tabelle 3.2: Verdaulichkeit von Wasser aus verschiedenen Gewässern

Insgesamt legen die gesammelten Stellen nahe, dass Wasser auch auf der Erde tendenziell eher als leicht zu betrachten ist. Der Eindruck kann jedoch auch daher rühren, dass natürlich diätetisch und medizinisch bedeutendere, also gesündere Gewässer ausgiebiger thematisiert und kategorisiert werden, was wiederum nach sich zieht, dass leichte Verdaulichkeit häufiger genannt wird als schwere. Abgesehen davon ist hier, wie bereits gesagt, generell wohl nur von relativer „Leichtheit“ auszugehen. Das Element Wasser steht zudem dem Störfaktor Schleim nahe, welcher eine verdauungshemmende Wirkung hat. Dies führt uns zu der Frage, wie die Verdaulichkeit von Wasser und die Beeinflussung von Störfaktoren durch dieses zusammenhängt und ob sich hier Muster ablesen lassen. Darüber geben unter den

Wassergruppe unter den flüssigen Substanzen sowie Kommentare dazu, namentlich: SuS 1.45.031–037ab, AS 1.06.011cd–014 und I ad AS 1.06.012cd–014 sowie A ad AHS 1.05.013ab[2]. In der CaS und bei Cakrapāṇidatta finden sich keine wesentlichen Informationen zur Verdaulichkeit des Wassers einzelner Gewässer. In der BhS fehlt eine entsprechende Lektion überhaupt. Zu einer detaillierten Aufstellung der behandelten Gewässer siehe Kapitel 1.2.4 auf S. 73 ff. und Tabelle 4.2 auf S. 246 f.

gerade behandelten natürlich nur diejenigen Stellen Auskunft, welche beide Faktoren anführen (vgl. Tabelle 3.3).

| | **Verdaulichkeit** | **fördert** | **verringert** |
|---|---|---|---|
| *nadī* (Fluss) | leicht (SuS) | Wind | |
| | eher leicht (A ad AHS) | Wind | Schleim, Galle |
| *kūpa* (Reservoir) | leicht (SuS) | Galle | Schleim |
| | leicht, wenn süß (A ad AHS) | | Galle, Wind, Schleim |
| *prasravaṇa* (Sturzbach) | leicht (SuS) | | Schleim |
| *vikira* (Scharrgrube) | leicht (SuS) | | Schleim |
| *nadī* (Fluss) | schwer (SuS) | Schleim | |
| *taḍāga/taṭāka* (Teich) | schwer (AS, I ad AS, A ad AHS) | Wind | |
| *utsa/udbhida* (Quellteich) | schwer, ein wenig (A ad AHS) | | Galle |
| *kedāra* (geflutetes Feld) | schwer (SuS) | Galle, Wind, Schleim | |

Tabelle 3.3: Einfluss der Verdaulichkeit des Wassers verschiedener Gewässer auf die Störfaktoren

Die Zusammenhänge wirken hier nicht sehr einheitlich, wohl nicht zuletzt, weil die Angaben schon in den Texten eher eklektisch erfolgen. Als einziges klares Muster lässt sich erkennen, dass leicht verdauliches Wasser offensichtlich Schleim verringert. Ansonsten sind die Zuordnungen eher widersprüchlich. Generell scheint sich aber zu bestätigen, dass leichtes und somit gesünderes Wasser tendenziell Störfaktoren eher verringert, während schwer verdauliches diese verstärkt fördert.

Ähnlich vage bleibt das Verhältnis der Verdaulichkeit zu den Geschmäckern. Grundsätzlich scheint leichtes Wasser in der Regel süß zu sein; allerdings gibt es auch hier Ausnahmen. So bezeichnet Aruṇadatta das etwas schwer verdauliche Quellwasser als süß und laut SuS ist das Wasser eines gefluteten Feldes süß und schwer.[30]

Eine Methode, um schwer verdauliches Wasser leichter zu machen, wird offenbar in der AS bei der Besprechung von Abkochung angesprochen und von Indu kommentiert. Laut Vāgbhaṭa soll nämlich das Wasser „je nach Verdaulichkeit, [gegeben] durch Gegend und Jahreszeit,“[31] unterschiedlich stark abgekocht werden, so dass es dabei entweder um ein Viertel, um ein Drittel oder um die Hälfte verringert wird.[32] Hierzu erklärt Indu: „… Durch dies wird gesagt, dass das Wasser, das in gewissen

[30]Für genauere Details vgl. die Tabelle 4.2 auf S. 246 f.

[31]So scheint Indu das Kompositum *deśartugurulāghavāt* zu verstehen. Eine weniger wahrscheinliche Möglichkeit wäre „je nach Bedeutung von Gegend und Jahreszeit“ oder, noch unwahrscheinlicher, „je nach Gegend, Jahreszeit und Verdaulichkeit“.

[32]Vgl. AS 1.06.043–044 und Tabelle 4.6 auf S. 253.

Gegenden und Jahreszeiten mit ganz geringer Schwere versehen ist, durch das Kochen um einen vierten Teil verringert wird. Bei etwas schwererem [Wasser] wird es um einen dritten Teil verringert. Bei äußerst schwerem Wasser wird es um die Hälfte verringert.“ Der anschließende Satz erklärt, dass „dies umgekehrt auch bei leichter Verdaulichkeit so zu erklären ist“, also dass auch Wasser, das leicht verdaulich ist, abgestuft und unterschiedlich stark verkocht werden soll.[33] Während die Verdaulichkeit hier ganz offenbar den Maßstab für die Abkochung darstellt, bleibt zweifelhaft, ob das Ziel des Verfahrens in erster Linie die Herstellung eines leicht verdaulichen Getränks ist. Eher scheinen verschiedene Vorzüge von abgekochtem Wasser im Mittelpunkt zu stehen, die in der kommentierten AS-Stelle auch genannt werden.

#### Temperatur und Abkochung

Die natürlich vorkommende Temperatur von Wasser ist kein Faktor, der in den Texten behandelt wird. Heiße Quellen oder auch die Temperaturunterschiede von Winterniederschlag und warmem Sommerregen werden keinen weitergehenden Betrachtungen unterzogen. Ausführlich thematisiert wird hingegen – wie schon im vorigen Unterkapitel angeschnitten – die Möglichkeit für den Arzt, Wasser durch Erhitzung und Abkühlung in seiner Wirkung zu modifizieren.

Behandelt wird die Thematik in der SuS, im AS und in der AHS, wobei jeweils unterschiedliche Kategorien Verwendung finden.

Die SuS unterscheidet zwischen kaltem Wasser,[34] warmem Wasser,[35] kochendem Wasser[36] und abgekocht-erkaltetem Wasser.[37] Auffällig ist hierbei, dass diese Punkte nicht zusammenhängend, sondern immer wieder von anderen Themen unterbrochen dargestellt werden. Überhaupt macht die betreffende Lektion den Eindruck, als ob hier am Ende nach und nach weitere Themen angehängt wurden, ohne auf den Aufbau des Textes Rücksicht zu nehmen.[38] Der AS thematisiert kaltes Wasser,[39] abgekochtes Wasser,[40] erhitztes Wasser, noch heiß/warm oder wieder abgekühlt,[41] und abgekochtes, wieder abgekühltes Wasser.[42] Etwas zuvor werden außerdem die

[33] Vgl. I ad AS 1.06.043–044:[…] *tenaitad uktaṃ bhavati yat kvacid deśe ṛtau vā svalpena gurutvena yuktam udakaṃ tat kvathanena kṣīṇacaturbhāgam; adhikagurau kṣīṇatribhāgam; atyantagurau ardhakṣīṇam iti. etadviparītaṃ ca lāghave 'py evaṃ vyākhyeyam.* […]

[34] *śītāmbu*, SuS 1.45.028–030.

[35] *uṣṇodaka*, SuS 1.45.039cd–040ab. Zur Übersetzung von *uṣṇa* vgl. Fußnote 263 auf S. 229.

[36] *kvāthyamāna*, SuS 1.45.040cd–041ab.

[37] *śṛtaśīta*, SuS 1.45.042cd–043ab, 044cd–045ab.

[38] Vgl. Fußnote 175 auf S. 64.

[39] *śīta*, AS 1.06.042.

[40] *kvathita*, AS 1.06.043–044.

[41] *…tāpitam pānīyam uṣṇaṃ śītaṃ vā*, AS 1.06.045–046ab.

[42] *kvathitaśīta*, AS 1.06.046cd–048a.

Wirkung von warmem Wasser[43] und die Gefahren von ungekochtem Wasser[44] für den Körper behandelt. Die AHS fasst sich kürzer und spricht nur von kaltem Wasser,[45] warmem Wasser[46] und abgekochtem, wieder erkaltetem Wasser.[47] Hierbei wird bei den Krankheitsbildern, die im AS mit abgekochtem Wasser behandelt wurden, nun warmes Wasser empfohlen, dem die Eigenschaften des erhitzten Wassers gemäß dem AS zugeschrieben werden. Im Detail wird dies in Tabelle 4.6 auf S. 253 f. im Anhang wiedergegeben. In dieser Tabelle wird zwischen abgekochtem und erhitztem Wasser unterschieden, da im AS für beide Arten Herstellungsverfahren und Merkmale beschrieben werden. Wie weit diese klare Trennung auch auf die anderen beiden Werke übertragbar ist, bleibt unsicher. Beispielsweise finden sich einige Anwendungsgebiete von erhitztem und wieder abgekühltem Wasser gemäß dem AS in der SuS unter abgekochtem und wieder erkaltetem Wasser wieder. Auffällig ist hier zudem, wie sich vom älteren Werk zu den jüngeren die Einschätzung von ungekochtem Wasser verändert.

Zunächst scheinen die in Tabelle 4.6 gesammelten Eigenschaften, Wirkungen, Verarbeitungsweisen und Anwendungsbereiche recht willkürlich zusammengewürfelt. Bei näherer Betrachtung zeigt sich jedoch, dass durchgehend die drei Störfaktoren erwähnt werden und als erklärendes Glied zwischen den jeweiligen Eigenschaften des Wassers und seinen Anwendungsgebieten fungieren. Die zentralen hier behandelten Eigenschaften sind warm, kalt und abgekocht. Hitze fördert bekanntlich den selbst warmen Störfaktor Galle, während sie die beiden anderen Störfaktoren mindert. Kälte wiederum ist gegen Galle wirksam, fördert jedoch Wind und Schleim, welche wiederum selbst als kalt definiert sind. Die spezielle Wirkung von abgekochtem Wasser liegt offensichtlich darin, eine Medizin gegen das gemeinsame Auftreten aller drei Störfaktoren zu sein. Diese Sonderrolle von abgekochtem Wasser soll womöglich durch seine leichte Verdaulichkeit erklärt werden, eine Eigenschaft, die vor allem hier angeführt wird, während bei den anderen Zuständen Hinweise auf die Verdaulichkeit großteils[48] fehlen. So lässt sich nun eine vereinfachte grafische Darstellung, wie in Tabelle 3.4 auf der nächsten Seite wiedergegeben, erstellen.

Die übrigen in Tabelle 4.6 auf S. 253 angeführten Eigenschaften von Wasser sind zum großen Teil Folgeerscheinungen, die sich aus den Eigenschaften warm, kalt und abgekocht herleiten lassen. Lediglich zur Verdaulichkeit lässt sich anmerken, dass sowohl warmes als auch abgekochtes Wasser generell als leicht gilt. Die als Anwendungsfälle genannten Krankheiten stellen Folgen der aus dem Gleichgewicht geratenen Störfaktoren dar.

[43] *koṣṇa*, AS 1.06.035–036.

[44] *āma*, AS 1.06.037.

[45] *śīta*, AHS 1.05.015cd–016ab.

[46] *uṣṇa*, AHS 1.05.016cd–017.

[47] *kvathitaśītala*, AHS 1.05.018.

[48] Ausnahme: warmes Wasser in der AHS, das dort ebenfalls als leicht verdaulich bezeichnet wird.

| | **fördert** | **wirkt gegen** |
|---|---|---|
| **kaltes Wasser** | Wind, Schleim | Galle |
| **warmes Wasser** | Galle | Wind, Schleim |
| **abgekochtes Wasser** | – | Zusammenkommen aller Störfaktoren |

Tabelle 3.4: Temperatur und Störfaktoren

### Weitere Eigenschaften

***snigdha* und *rūkṣa*** Es gibt in den medizinischen Werken einen festen Satz von sogenannten „allgemeinen Eigenschaften“ (*sāmānyaguṇa*), welche einer Substanz zugeschrieben werden können. Diese bestehen aus zehn Gegensatzpaaren, von denen uns bei der Behandlung der Wassereigenschaften nun schon zwei begegnet sind, namentlich kalt und warm bei der Besprechung der Temperatur sowie leicht und schwer bei der Besprechung der Verdaulichkeit. Neben diesen gibt es ein weiteres Gegensatzpaar, welches bezüglich Wasser eine Rolle spielt und die Störfaktoren beeinflusst. Es handelt sich hier um den Grad der Öligkeit, auch wenn dies bei Wasser zunächst ein wenig befremdlich wirkt. Die beiden Termini sind hier *snigdha* und *rūkṣa*.

In CaS 1.27.197 werden die beiden Termini unter den Eigenschaften genannt, welche das Himmelswasser, wenn es vom Himmel fällt und die Erde erreicht, annimmt. Als *rūkṣa* wird in Folge in den verschiedenen Werken Wasser im Frühling,[49] Flusswasser[50] und Wasserlochwasser[51] bezeichnet. Als *snigdha* gilt hingegen vor allem Kokosnusswasser[52] und auch Wasser im Winter,[53] Weiters wird mehrfach darauf hingewiesen, dass gutes Wasser *arūkṣa* zu sein hat. Ebenfalls als *arūkṣa* gilt abgekochtes, wieder erkaltetes Wasser.[54]

**Qualitätsmerkmale und Wirkungen** Eine weitere Gruppe bilden die Eigenschaften, welche Himmelswasser oder besonders gutes Wasser charakterisieren.[55] Dass solches geschmacklos, geruchlos, leicht und kalt sein sollte, wissen wir bereits. Daneben finden wir hier Eigenschaftswörter, die sich auf die äußere Erscheinung oder die Qualität beziehen: rein (*śuci*), sauber (*mṛṣṭa*), (sehr) fein (*susūkṣma, ta-*

[49] Vgl. CaS 1.27.206.

[50] Vgl. SuS 1.45.031, AS 1.06.014.

[51] Vgl. SuS 1.45.034ab.

[52] Vgl. hierzu Fußnote 21 auf S. 188.

[53] CaS 1.27.205.

[54] Vgl. AS 1.06.046cd–048a und eine in der Fußnote der Edition erwähnte Lesart von AHS 1.05.018.

[55] Vgl. CaS 1.27.198a–c, 202, SuS 1.45.003, 020, 026, AS 1.06.002–004, 006cd–007ab und AHS 1.05.003–004.

*nu*), klar (*viśada, accha*), unbeeinträchtigt (*avipanna*). Abgesehen davon werden solchem Wasser gewisse Wirkungen zugeschrieben. Sie lassen sich grob in vier Gruppen zusammenfassen:

1. Unspezifisch gesund: segensreich (*śiva*), nektargleich (*amṛta/amṛtopama*), äußerst gesund (*pathyatama*)
2. Belebend: belebend (*jīvana*), Erholung bewirkend (*āśvāsajanana*), stimulierend (*rasāyana*), erfrischend (*hlādin*)
3. Beschwerden und Krankheiten entgegenwirkend: durstlöschend (*tṛṣṇāghna*), die drei Störfaktoren beseitigend (*tridoṣaghna*), Wind und Schleim beseitigend (*vātakaphāpaha*)
4. Kräftigend: erhaltend (*dhāraṇa*), nährend (*tarpaṇa*), stärkend (*balya*), dem Herz zuträglich (*hṛdya*), dem Verstand förderlich (*medhya, buddhiprabhodana*)

Weitere ähnliche Wirkungen werden in SuS 1.45.031–037ab auch gewissen Grundwassertypen zugeordnet.[56] Diese sind unter anderem verdauungsfördernd (*dīpana*), reizend (*lekhana*), Galle fördernd (*pittala*), Schleim beseitigend (*śleṣma-/kaphaghna*), Feuer bewirkend (*agnikara*), Galle beruhigend (*pittaśamana*) und alle Störfaktoren verursachend (*sarvadoṣakṛt*).

***abhiṣyandin*** Eine weitere Wirkung, die besondere Aufmerksamkeit verdient, wird durch *abhiṣyandin* (bzw. *anabhiṣyandin*) ausgedrückt. Wörtlich bedeutet das Wort in etwa „zum Fließen bringend". Das Sanskrit-Wörterbuch aus den Turfanfunden gibt als Übersetzung für *abhi-√ṣyand* im Kausativ „strömen lassen, überschwemmen, durchtränken" an,[57] Edgerton hingegen für das Simplex „overflow (with evil emotion, specifically anger or malice)" sowie „becoming inflated (with evil bodily humors)" und für den Kausativ „drench, saturate, irrigate".[58] Das Poona-Wörterbuch übersetzt *anabhiṣyandin* mit „which does not cause excessive (phlegmatic) discharge".[59]

Als *abhiṣyandin* gilt Regen in der Regenzeit,[60] das Wasser von „schleimbringenden" Flüssen[61] sowie generell Wasser aus Feuchtgebieten.[62] Weiters wird *abhiṣyanda* als eine Folge des Konsums von verschmutztem Wasser erwähnt.[63] Dagegen gelten Wasser im Herbst und im Sommer,[64] Grundwasser, das am Tag von Sonnenstrah-

---

[56] Details hierzu siehe bei der Behandlung der regionalen Gewässer auf S. 74 ff. und der Flüsse auf S. 89 ff.

[57] Siehe Waldschmidt u. a. 1994, S. 127.

[58] Siehe Edgerton 1953, S. 57.

[59] Siehe Joshi u. a. 1990, S. 2115.

[60] Siehe CaS 1.27.203.

[61] Siehe SuS 1.45.031 und auf den Seiten 91–92.

[62] Vgl. SuS 1.45.037cd–039ab.

[63] Siehe AS 1.06.024.

[64] Siehe CaS 1.27.203, 206.

len, in der Nacht von den Strahlen des Mondes getroffen wurde,[65] sowie erkaltetes abgekochtes Wasser explizit als *anabhiṣyandin*.

Eine Definition findet sich weder hier noch anderswo in den berücksichtigten Primärquellen; weitere Stellen aus anderen Kontexten erlauben aber, die Bedeutung etwas einzuengen. Insbesondere in der SuS taucht *abhiṣyandin* bei der Besprechung der Substanzen häufig als eine Wirkung bestimmter Fleischsorten und von Milchreis (*pāyasa*) auf. Büffelmilch, generell rohe Milch, Joghurt, dabei insbesondere Schafjoghurt, sowie Fleisch von Wassertieren und Tieren, die in Feuchtgebieten leben oder zur Gruppe der domestizierten Tiere gehören, gelten als *abhiṣyandin*.[66] Hierbei fällt auf, dass es sich durchgehend um Substanzen handelt, die auch als schwer verdaulich beschrieben werden und in ihrer Wirkung kalt sind. Weitere Eigenschaften, die im Zusammenhang mit *abhiṣyandin*-Substanzen häufig genannt werden, sind: süß, ölig, nährend, das Verdauungsfeuer schwächend, Schleim fördernd/erzürnend, aber auch brennend. Damit gehört der Terminus tendenziell zum Themenkreis des kühl-feuchten Störfaktors Schleim. Die betreffenden Substanzen werden in der Regel als krankheitsverursachend angesehen,[67] aber in Ausnahmefällen auch medizinisch eingesetzt, so zum Beispiel als Vorbereitungsmittel bei Brechkuren, das bewirken soll, dass die Störfaktoren im Körper nicht anhaften.[68] Dies ist bereits einer der wenigen Hinweise, worauf diese Substanzen wirken. Offenbar werden durch sie die Störfaktoren, oder zumindest manche von ihnen, zum Fließen gebracht. Die vorherigen Beobachtungen legen nahe, dass es sich hierbei in erster Linie um den Schleim handelt.

Neben der Eigenschaft *abhiṣyandin* gibt es auch die Krankheit *abhiṣyanda* (oder *syanda*). Sie taucht nahezu ausschließlich als Erkrankung der Augen auf, welche laut SuS den Ausgangspunkt anderer Augenkrankheiten darstellt und von allen vier Störfaktoren[69] ausgelöst werden kann.[70] Während also eine Substanz mit der Eigenschaft *abhiṣyandin* besonders auf den Schleim Einfluss zu nehmen scheint, ist die Augenkrankheit eine mögliche Folge aller vier Störfaktoren. Tatsächlich scheint *abhiṣyanda* ein rein ophthalmologisches Phänomen zu sein. Während eine Vielzahl von Stellen den Terminus mit dem Gesichtssinn verknüpft und eine andere Lokalisierung am Körper nicht zulässt, weisen nur zwei Stellen im AS auf andere Körperteile hin, an denen die Krankheit auftreten kann.[71]

---

[65] SuS 1.45.025.

[66] Vgl. SuS 1.45.050–069, 135cd–136.

[67] Vgl. CaS 6.01.2.003.

[68] Vgl. SuS 4.33.005.

[69] Die SuS behandelt Blut über weite Strecken als vierten Störfaktor.

[70] Vgl. SuS 6.06.

[71] AS 1.19.026 nennt bei der Behandlung des Zusammenspiels von Störfaktoren, Körperelementen und körperlichen Abfallprodukten *abhiṣyandana* als eine der Ursachen dafür, dass Störfaktoren in den Magen wandern. Und AS 1.20.012–013 bezeichnet die Krankheit *udarda* als *uraso 'bhiṣyandaḥ*, also ein Fließen oder eine Sekretabsonderung der Brust. (Zu *udarda* vgl. Meulenbeld 2010, S. 721 f.)

Insgesamt bleibt also festzuhalten: Die Eigenschaft *abhiṣyandin* bezieht sich auf eine Wirkung, die von gewissen Substanzen ausgeht, steht in einem Naheverhältnis zu den Eigenschaften „schwer“ und „kalt“, mit den entsprechenden Wirkungen, und ist dem Themenkreis des Störfaktors Schleim zuzurechnen. Wo im Körper sich diese Wirkung entfalten kann, lässt sich anhand des untersuchten Materials nicht einschränken. Die Krankheit *abhiṣyanda* hingegen ist in erster Linie eine Augenkrankheit, die durch alle Störfaktoren (inklusive des Blutes) verursacht werden kann. Hier wiederum ist nicht gänzlich auszuschließen, dass der Terminus auch krankhafte Veränderungen anderswo im menschlichen Körper bezeichnen könnte.

Meulenbeld übersetzt *abhiṣyandin* mit „secretion-promoting“, also absonderungsfördernd. Damit ist er relativ nahe an der wörtlichen Bedeutung, interpretiert aber, dass es sich bei den beeinflussten Körpersubstanzen um Sekrete handelt, und bietet keine Erklärung, welcher Art diese Absonderungen sind.[72] Noch interpretationsfreier ist Vogels Herangehensweise in seiner Übersetzung der ersten fünf Lektionen des Sūtrasthānas der AHS, in welcher er *anabhiṣyandin* mit „not causing effluxions“ und *abhiṣyandin* mit „causative of effluxions“ wiedergibt.[73] Übertragungsversuche anderer Übersetzer lauten etwa:

- SuS, Murthy 2004, 2005a,b: increasing the moisture inside (the tissues), moist
- CaS, P. Sharma 2005a,b: congestant, (channel-)blocking/obstructing, fluid-absorbing, slimy
- AS, Murthy 1997, 1999, 2000: causing excess exudation and obstruction of the tissue pores, causing exudations, causing exudation (of moisture) of tissue/cell pores, causing obstruction of tissues/to the channels, causing secretion which obstruct the tissue pores, causing watery discharge(s) from the channels of the body/from the tissues, moisture producing, promoting secretions
- AHS, Hilgenberg und Kirfel 1941: den Schleim erregend, Kongestionen hervorrufend, kongestiv, verflüssigend, verschleimend

Diese Übersetzungen sind oft dem jeweiligen Kontext geschuldet und sprechen teilweise Folgeeffekte der Wirkung von Substanzen mit der Eigenschaft *abhiṣyandin* an.

### Verschmutztes und vergiftetes Wasser

Wesentlich für eine sorgenfreie Nutzung von Wasser ist natürlich seine Reinheit, weshalb in den untersuchten Werken die Verschmutzung desselben sowie seine Reinigung in Notfällen teils ausführlich behandelt wird.

**Merkmale und Gefahren** In der Lektion über flüssige Substanzen nennt die SuS, wenn sie zum Thema des verunreinigten Wassers kommt, zunächst Merkmale von Wasser, welches beim Baden oder als getrunkenes gefährlich sein kann:

---

[72] Vgl. Meulenbeld 1999a, S. 229.

[73] Vgl. C. Vogel 1965, S. 211, 235.

*kīṭamūtrapurīṣāṇḍaśavakothapradūṣitam*
*tṛṇaparṇotkarayutaṃ kaluṣaṃ viṣasaṃyutam* (9)
*yo 'vagāheta varṣāsu pibed vā 'pi navaṃ jalam*
*sa bāhyābhyantarān rogān prāpnuyāt kṣipram eva tu.* (10)[74]

Wer in durch Kleingetier[75], Urin, Kot, Eier, Kadaver und Fäulnis verunreinigtem, mit Gras, Blättern und Abfall versehenem, trübem, vergiftetem Wasser badet oder auch wer in der Regenzeit frisches Wasser trinkt, der bekommt ganz schnell interne und externe Krankheiten.

Im Anschluss[76] werden etwas systematischer drei wesentliche Faktoren als Kennzeichen für verschmutztes und somit ungesundes Wasser ausgemacht. Erstens wird neben Schlamm eine übermäßige Wasservegetation – genannt werden Hornblatt[77], Wassersalat (*hatha*)[78], Gras und Lotusblätter – als negatives Anzeichen gesehen. Zweitens gelten Gewässer, die nicht dem Einfluss von Sonne, Mond und Wind ausgesetzt sind, als ungesund. Und drittens werden direkt sinnlich wahrnehmbare Eigenschaften des Wassers erwähnt, welche die Qualität des Wassers anzeigen: Geruch, Farbe und Geschmack.

Weiters beschäftigt sich nur der AS ausführlicher mit dieser Thematik und geht etwas mehr ins Detail.[79] Zunächst nennt er dabei Insekten, Schlangen, Kot, Fäulnis und Netze von Gras (*tṛṇajāla*, Algen?) als mögliche Verunreinigungen. Dem folgen Schlamm und Wasservegetation, vertreten durch Lotus, Hornblatt, Wassersalat und Blätter, sowie mangelnde atmosphärische Einflüsse durch Sonne, Mond und Wind. Neu ist die Erwähnung von kleinen Lebewesen, die das Wasser bevölkern und nega-

[74]SuS 1.45.009–010.

[75]Hierunter sind Würmer, Insekten und andere, ähnlich kleine Lebewesen zu verstehen. Vgl. zu *kīta* Meulenbeld 1974, S. 455 und auch Wezler 2007.

[76]Vgl. SuS 1.45.011.

[77]*Ceratophyllum demersum* L., Skt.: *śaivāla*. Die Identifikation ist nicht eindeutig. Infrage kommen verschiedene Wasserpflanzen (vgl. Meulenbeld 1974, S. 604 f. und Roșu 2000, S. 60). Die dünnen, mehrfach gegabelten Blätter der Hornblattgewächse könnten, so diese Identifikation stimmt, eine Assoziation mit Śivas Dreizack hervorgerufen und so zu dem Namen *śaivala*/*śaivāla* geführt haben. Da das (Raue) Hornblatt stehende, warme, nährstoffreiche Gewässer bevorzugt, eignet es sich als Indikator für ungenießbares Wasser. Zusätzlich für diese Identifikation der Pflanze spricht, dass sie auch heute noch in der Aquaristik zur Wasserverbesserung eingesetzt wird, was damit übereinstimmen würde, dass ihre Wurzeln auch in der SuS zur Wasserreinigung empfohlen werden. Vgl. auf S. 199 sowie SuS 1.45.017.

[78]Etwas unsichere Identifikation. Ḍalhaṇa gibt als Synonym „Wassertöpfchen" und ergänzt, dass manche meinen, es sei ein spezielles Gras, das keine in der Erde verhaftende Wurzeln habe (*haṭho jalakumbhikā, abhūmilagnamūlastṛṇaviśeṣa ity eke*). Das pw gibt „Wassersalat" (*Pistia stratiotes* L.) als mögliche Übersetzung an und ergänzt „eine schwimmende Wasserpflanze". Dies passt auch insofern zu Ḍalhaṇas Beschreibung, als der Wassersalat durchaus mit einem auf dem Wasser schwimmenden Töpfchen verglichen werden könnte. Auch Indu im Kommentar zur Parallelstelle AS 1.06.020–024 glossiert ähnlich, ohne allerdings ein Synonym zu nennen: *haṭha* ist ein spezielles Gras, das wurzellos entsteht (*haṭho nirmūlodbhavas tṛṇaviśeṣaḥ*).

[79]Siehe AS 1.06.020–024.

tiv beeinflussen können. Neben Farbe, Geruch und Geschmack werden noch weitere optisch wahrnehmbare Mängel wie Trübheit und Schaum genannt. Und auch bei Gewässern, auf die es geregnet hat, sollte man vorsichtig sein. Im Folgenden werden dann Faktoren genannt, die nicht direkt mit Verschmutzung zu tun haben. Sowohl erhitztes als auch allzu kaltes Wasser, das die Zähne angreift, kann negative gesundheitliche Folgen nach sich ziehen. Und Regenwasser, das nicht der Jahreszeit entspricht, sowie das erste der Jahreszeit entsprechende Regenwasser sollte man meiden. Schlussendlich wird auch noch vor Verunreinigung durch Körperausscheidungen von Spinnen und ähnlichen Tieren im Wasser gewarnt, namentlich vor Spinnweben, Kot, Urin und Gift. All diese Einflüsse können – entweder beim Waschen oder auch beim Trinken – Leiden wie Durst, Aufblähung (*ādhmāna*), Bauchleiden (*udara*) und Fieber, Husten (*kāsa*), Verminderung des Verdauungsfeuers, Fließen[80], Jucken und Pusteln verursachen. Deshalb soll man dergestalt beeinträchtigtes Wasser meiden und sich nur im Notfall mit dessen Reinigung abmühen, die im AS anschließend beschrieben wird.

In der Lektion der SuS über die flüssigen Substanzen werden die Schäden, die verschmutztes (*kaluṣa*) Wasser am Menschen hervorrufen kann, in sechs Kategorien unterteilt:

- Schaden betreffend die Berührung[81]: Rauheit, Schmierigkeit, Wärme und Zahnschmerzen/Zähneklappern.[82]
- Schaden betreffend das Sichtbare: rein optische Beeinträchtigungen wie das Übersätsein des Körpers mit Schlamm, Sand oder Hornblatt.
- Schaden betreffend den Geschmack: Die Existenz von entfaltetem (d.h. sinnlich wahrnehmbarem) Geschmack.
- Schaden betreffend den Geruch: Die Existenz von unerwünschtem Geruch.
- Schaden betreffend die Wirkung[83]: Verursachung von Durst, Schwere, Koliken (*śūla*) und Auswurf von Schleim.

[80]Skt.: *abhiṣyanda*. Vgl. zu diesem Terminus auf den Seiten 195–196.

[81]Zu *sparśa* in diesem weitesten Sinn und zu seiner eingeschränkteren Bedeutung (Temperatur) im Nyāya und Vaiśeṣika vgl. Preisendanz 1994, S. 503 f.

[82]Zu Rauheit und Schmierigkeit nimmt Ḍalhaṇa nicht Stellung, es ist aber wohl gemeint, dass die Haut oder aber das Gefühl im Mund durch den Kontakt mit Wasser dergestalt beeinträchtigt wird. Die Wärme als negativer körperlicher Effekt von verschmutztem Wasser wird laut Ḍalhaṇa durch den Dampf der Erde erzeugt, Feuer hingegen verursache keinen solchen Schaden (*auṣṇyaṃ bhūbāṣpajanitaṃ, na punar agnyāt apakṛtam*). Wo im oder am Körper diese Wärme auftritt, wird nicht geklärt. Erd-Dampf ist ein Charakteristikum der Regenzeit und erzürnt die Störfaktoren (vgl. CaS 1.06.034 und AHS 1.03.042–044). Zahnschmerzen/Zähneklappern (wörtlich „das Ergriffensein der Zähne“) beschreibt der Kommentator als durch übermäßige Kälte herbeigeführt (*dantagrāhitā atiśītatā'bhipretā*).

[83]*vīrya* wird hier in seiner weiteren Bedeutung verwendet. Im engeren Sinn ist *vīrya* (Wirksamkeit) ein Fachterminus, der nur auf bestimmte Eigenschaften bezogen wird. Konkret wird gewöhnlich den acht Eigenschaften warm (*uṣṇa*), kalt (*śīta*), schwer (*guru*), leicht (*laghu*), ölig (*snigdha*), trocken (*rūkṣa*), weich (*mṛdu*) und intensiv (*tīkṣṇa*) eine Wirksamkeit zugeschrieben. Vgl. dazu Kapitel 2.2.1 auf S. 171, Kapitel 2.2.2 auf S. 176 und auch Meulenbeld 1987, S. 10 ff.

- Schaden betreffend die Verdauung: Verursachung langsamer Verdauung bzw. Verstopfung.[84]

Diese Gefahren betreffen allerdings nur irdische Gewässer; Regenwasser wird hier explizit ausgenommen. Krankheiten, die durch verschmutztes Wasser verursacht werden können, sind u.a. Geschwüre (*śvayathu*), Gelbsucht (*pāṇḍuroga*), Hautkrankheiten, Verdauungsstörungen, Atembeschwerden (*śvāsa*), Husten (*kāsa*), Erkältung (*pratiśyāya*), Kolik (*śūla*), Unterleibsgewächse (*gulma*) und Bauchleiden (*udara*).[85]

**Reinigung von verschmutztem Wasser** Allerdings wird auch verschmutztes Wasser nicht als gänzlich untrinkbar angesehen, denn es sind verschiedene Reinigungsmethoden bekannt. Die SuS nennt in der zuletzt genannten Lektion in zwei fast unmittelbar aufeinanderfolgenden Stellen[86] verschiedene Methoden. Die einfachste und naheliegendste ist das Erhitzen des Wassers, entweder über offenem Feuer oder unter der Sonne oder auch durch das Eintauchen von erhitzten Metallkugeln, Kieseln oder Lehmklumpen.[87] Des Weiteren soll das Beifügen von Eisenholzbaum-[88], Champaka-[89], Seerosen-[90] und Pāṭalāblüten[91] Wasser reinigen können.

Die zweite Stelle nennt ausschließlich Substanzen, die – dem Wasser beigemengt – dieses zu reinigen vermögen sollen: Klärnuss (*kataka*)[92], Zimtstein[93], Lotusrhizomknoten (*bisagranthi*)[94], Hornblattwurzel (*śaivālamūla*)[95], Stoff (*vastra*), Perlen und Edelsteine. Der Kommentator Ḍalhaṇa klärt auf, dass diese Mittel zur Beseitigung

[84] Siehe SuS 1.45.011.

[85] Siehe SuS 1.45.015–016.

[86] Siehe SuS 1.45.012 und 45.017.

[87] Zur Reinigung von Wasser durch Erhitzen (Erwähnungen bei Hippokrates, in Pāli-Quellen, bezüglich der Jainas sowie im alten Ägypten und China) vgl. Roșu 2000, S. 61 ff.

[88] *Mesua ferrea* L., Skt.: *nāga*. Als Synonym taucht auch *nāgakeśara/-kesara* auf.

[89] *Magnolia champaca* (L.) Baill. ex Pierre, Skt.: *campaka*. Vgl. Roșu 2000, S. 64.

[90] Skt.: *utpala*; bezeichnet verschiedene *Nymphaea*-Arten. Vgl. Roșu 2000, S. 64 und zur Abgrenzung zum Lotus Hanneder 2002, Hanneder 2007, Kintaert 2010, S. 483 ff. sowie Rau 1954.

[91] *Stereospermum chelonoides* (L.f.) DC., Skt.: *pāṭalā*. Vgl. Roșu 2000, S. 64 (dort unter dem Synonym *Stereospermum suaveolens* DC.).

[92] *Strychnos potatorum* L. f., aus der Familie der Brechnüsse, nicht zu verwechseln mit der gewöhnlichen Brechnuss (*Strychnos nux-vomica* L. – vgl. zu dieser Meulenbeld 2008a). Laut MW „… the clearing nut plant (its seeds rubbed upon the inside of water-jars precipitate the earthy particles in the water)“. Ḍalhaṇa erklärt nur: „*kataka* ist eine Frucht, die Hasenkot ähnelt“ (*katakaṃ śaśakapurīṣapratimaṃ phalaṃ*). Roșu hat sich ausführlich mit dieser Frucht und ihrer Fähigkeit, Wasser zu klären, beschäftigt und sowohl weitere Sanskrit-Quellen sowie Ergebnisse aus moderner Forschung diesbezüglich gesammelt (vgl. Roșu 2000, S. 80 ff. und 98 f.).

[93] Ḍalhaṇa erläutert: „*gomedaka* ist ein Edelstein, der den Glanz und die Färbung einer Blüte hat.“ Womöglich handelt es sich um Hessonit (Zimtstein), ein Granat rötlich-oranger Färbung. In südindischen Sprachen sind Äqivalente des Wortes *gomedaka* als Bezeichnung des Hessonits gebräuchlich (z.B. Tamil *kōmētakam*).

[94] Vgl. Meulenbeld 1974, S. 482 f.

[95] Dieselbe Pflanze wurde zuvor als Indikator für verschmutzte Gewässer genannt. Das lässt sich

optischer Mängel geeignet sind, offenbar im Gegensatz zu den zuerst genannten Techniken, die wohl im Kontrast das Genießbarmachen als Ziel haben.

Während CaS und AHS auf das Reinigen von Wasser nicht detailliert eingehen, sind im AS die beiden Thematiken zu einer zusammengefasst: In 1.06.025–027ab werden Mittel zur Wasserreinigung aufgezählt, wobei diese in vier Kategorien eingeteilt werden:

- Beseitigung von Kleinstlebewesen: Filtern durch feinen Stoff
- Verschmutzung: Erhitzen durch Feuer, Sonne oder Metallkugeln
- Klärung: Wassersalatwurzeln[96], Lotusrhizomknoten, Perlen, Klärnuss, Hornblatt, Stoff und Zimtstein
- Beseitigung von schlechtem Geruch: Pāṭalā- und Oleanderblüten usw.

Die Stellen zusammengenommen ergeben die in Tabelle 3.5 auf der nächsten Seite wiedergegebene Übersicht.

Die Schwierigkeit bei diesem Thema besteht vor allem darin, zu verstehen, wie die Termini, die hier mit „Verschmutzung“ und „Klärung“ übersetzt werden, genau zu verstehen sind, nicht zuletzt aufgrund der Knappheit, mit der diese Techniken hier behandelt werden.

Zusammengefasst haben wir es mit vier unterschiedlichen Missständen zu tun, zu deren Beseitigung verschiedene Prozesse angewandt werden, namentlich:

- Verschmutztes (*vyāpanna)* Wasser → Aufkochen/Erhitzen (*kvathana/tapana*)
- Optische Beeinträchtigung → Klärung (*prasādana*) durch verschiedene Substanzen
- Beeinträchtigung durch Kleinstlebewesen (*kṣudrajantu*) → Filtern durch Stoff[97]
- Beeinträchtigung durch schlechten Geruch → Parfümierung/Geruchsbeseitigung (*adhivāsana/gandhanāśana*)[98]

---

womöglich dadurch erklären, dass das Hornblatt im Wasser gelöste Nährstoffe aufnehmen kann. Es bevorzugt warme, nährstoffreiche Gewässer, die aus menschlicher Sicht unrein wirken, und reinigt sie zugleich. Vgl. Fußnote 77 auf S. 197.

[96]Skt.: *parṇīmūla*. Indu erklärt: Mit *parṇīmūla* ist die *erakā*-Wurzel gemeint. *erakā* ist in Kaschmir als *pittī*, anderswo als in Stab-*eraka* und Platten-*eraka* unterschieden bekannt (*parṇīmūlam erakāmūlam. erakā kāśmīreṣu ‚pittī‘ anyatra daṇḍerakapaṭṭerakabhedena prasiddhā*). Laut Apte und MW ist *eraka* eine Grasart; die beiden Unterarten sind aber den Wörterbüchern nicht bekannt. Etwas aufschlussreicher ist ein Blick in Ḍalhaṇas Kommentar zur Parallelstelle in der SuS (Ḍ ad SuS 1.45.017). Suśruta führt zwar *parṇīmūla* in der verwendeten Edition nicht an, Ḍalhaṇa erwähnt aber, dass hier manche vor *bisagranthi* ‚*parṇīmūlaṃ*‘ lesen. *parṇī* wiederum glossiert er mit *pānīyapṛṣṭhajā*, wörtlich „an der Wasseroberfläche entstanden“. Es handelt sich also wohl um eine schwimmende Wasserpflanze, womöglich einmal mehr um den Wassersalat, wie beispielsweise MW vorschlägt. Dann müsste jedoch *haṭha* eine andere Pflanze bezeichnen, da Indu diesen als wurzellos beschreibt (vgl. Fußnote 78 auf S. 197).

[97]Zum Filtern von Wasser in anderen Werken (Purāṇas, buddhistische Literatur, altertümliche europäische Quellen) vgl. Roșu 2000, S. 68 ff.

[98]Zur Parfümierung von Wasser vgl. Roșu 2000, S. 62 ff.

| Methode | SuS 1.45.012 | SuS 1.45.017 | AS 1.06.025–027ab |
|---|---|---|---|
| **Aufkochen/Erhitzen** (*kvathana*/*tapana*) | gegen Verschmutzung (*vyāpanna*) | — | gegen Verschmutzung (*vyāpanna*) |
| **Wassersalatwurzeln** (*parṇīmūla*) | — | — | Klärung (*prasādana*) |
| **Klärnuss** (*kataka*) | — | Klärung (*prasādana*) | Klärung |
| **Zimtstein** (*gomedaka*) | — | Klärung | Klärung |
| **Lotusrhizomknoten** (*bisagranthi*) | — | Klärung | Klärung |
| **Hornblatt** (*śaivala*) | — | Klärung | Klärung |
| **Perlen** (*muktā*) | — | Klärung | Klärung |
| **Edelsteine** (*maṇi*) | — | Klärung | — |
| **Stoff** (*vastra*) | — | Klärung | Klärung gegen Kleinstlebewesen (*kṣudrajantu*) |
| **Beifügen von Blüten** | Parfümierung (*adhivāsana*) | — | Geruchsbeseitigung (*gandhanāśana*) |

Tabelle 3.5: Wasserreinigung

**Vergiftetes Wasser** Besonders gefährlich ist natürlich, wenn Wasser vorsätzlich vergiftet wird.[99] Die SuS berichtet von dieser Gefahr in Kriegsfällen[100] und führt die Problematik am Beginn der Lektion über Tiergifte genauer aus. Es kommt vor, dass Könige das Gras, das Wasser, die Wege, die Nahrung, den Rauch und den Wind im Reich ihrer Widersacher vergiften lassen.[101] Für diese Fälle werden Erken-

[99]Zur Entstehung und den Eigenarten von Giften vgl. die folgenden Lektionen: CaS 6.23 (Behandlung von Vergiftungen), SuS 5.02 (pflanzliche und mineralische Gifte), 03 (Tiergifte), 04 und 05 (Schlangengifte), BhS 1.18 (vergiftete Nahrungsmittel und Alltagsgegenstände), AS 6.40 und die folgenden acht Lektionen sowie AHS 6.35 und die folgenden drei Lektionen.

[100]Vgl. SuS 1.34.005.

[101]Vgl. SuS 5.03.006. Das Arthaśāstra thematisiert die Vergiftung von Wasser (vgl. AŚ 12.05.013 und 13.04.009 bzw. Olivelle 2013, S. 402, 414 sowie AŚ 14.01.015 bzw. Olivelle 2013, S. 422 über eine Giftmischung, mit der man Wasser vergiften kann) und gibt Rezepte für Giftmischungen, deren Rauch, vom Wind zu den Gegnern hingetragen, diese tötet, erblinden oder ohnmächtig werden lässt (vgl. AŚ 14.01.004–019 und Olivelle 2013, S. 421 ff.). Noch zahlreicher sind Erwähnungen der Vergiftung von Nahrung als politisches Mittel (vgl. AŚ 01.20.016 und 21.006–007, 05.01.019, 030 und 036, 07.17.043 und 059, 12.04.005-006 und 008-011 sowie 12.05.028-029 und 041 bzw. Olivelle 2013, S. 95 f., 254 ff., 325 f., 399 f., 403 f.). Zur Vergiftung von Wegen und Gras finden sich im

nungsmerkmale und Gegenmaßnahmen aufgezählt, wobei sich SuS 5.03.007–010ab mit dem Wasser beschäftigt:

*duṣṭaṃ jalaṃ picchilam ugragandhi phenānvitaṃ rājibhir āvṛtaṃ ca*
*maṇḍūkamatsyaṃ mriyate vihaṅgā mattāś ca sānūpacarā bhramanti.* (7)
*majjanti ye cātra narāśvanāgās te chardimohajvaradāhaśophān*
*ṛcchanti. teṣām apahṛtya doṣān duṣṭaṃ jalaṃ śodhayituṃ yateta.* (8)

Beeinträchtigtes Wasser ist schmierig, stark riechend, mit Schaum versehen und von Linien bedeckt, Frosch und Fisch sterben und die Vögel, zusammen mit den Autieren, irren verwirrt umher. Und Menschen, Pferde und Elefanten, welche hier eintauchen, werden von Erbrechen, Wahn, Fieber,[102] Brennen und Geschwüren heimgesucht. Nachdem man die Störfaktoren/Schäden dieser [betroffenen Wesen] beseitigt hat, soll man versuchen, das beeinträchtigte Wasser zu reinigen.

Hierfür wird im Anschluss lediglich eine Rezeptur genannt, bei der in die Gewässer gestreute Asche von bestimmten Pflanzen das Wasser reinigen soll:

*dhavāśvakarṇāsanapāribhadrān sapāṭalān siddhakamokṣakau ca*
*dagdhvā sarājadrumasomavalkāṃs tadbhasma śītaṃ vitaret saraḥsu.* (9)
*bhasmāñjaliṃ cāpi ghaṭe nidhāya viśodhayed īpsitam evam ambhaḥ.*

Man soll [das Holz von] Achsenholzbaum[103], Pferdeohrbaum[104], Malabarkino[105] und Korallenbaum[106] zusammen mit [dem Holz vom] Pāṭalābaum[107], sowie Siddhaka[108] und Mokṣaka[109], zusammen mit Königsbaum[110] und Gummiakazie[111] verbrennen und deren kalte Asche in die Seen verstreuen. Und eine Handvoll Asche möge man auch in den Krug geben und so das ersehnte Wasser reinigen.

---

Arthaśāstra keine Hinweise, allerdings wird die Vergiftung des Futters für Pferde und Elefanten erwähnt (vgl. AŚ 12.04.012–013 bzw. Olivelle 2013, S. 400).

[102]Dass vergiftetes Wasser Fieber verursachen kann, erwähnt auch CaS 2.01.028.

[103]*Anogeissus latifolia* (Roxb. ex DC.) Wall. ex Guillem. & Perr., Skt.: *dhava.*

[104]*Terminalia paniculata* Roth, Skt.: *aśvakarṇa.*

[105]*Pterocarpus marsupium* Roxb., Skt.: *asana.*

[106]Eigentlich Indischer Korallenbaum, *Erythrina variegata* L., Skt.: *pāribhadra.*

[107]Vgl. Fußnote 91 auf S. 199.

[108]Eine nicht identifizierbare Pflanze. Laut PW *Vitex negundo* Lin. oder *Vatica robusta* (= Salbaum).

[109]Ein bestimmter, nicht identifizierbarer Baum. Laut PW möglicherweise identisch mit dem Baum *muṣkaka* (*Schrebera swietenioides* Roxb., Engl.: Weaver's Beam Tree), dessen Asche ebenfalls medizinisch verwendet wird (vgl. SuS 1.11.011). Auffällig ist die parallele Bildung und ähnliche wörtliche Bedeutung von *siddhaka* („Vervollkommner“) und *mokṣaka* („Befreier“).

[110]Nicht eindeutig identifiziert, Skt.: *rājadruma.*

[111]*Acacia nilotica* (L.) Delile oder *arabica* (Lam.) Willd., Skt.: *somavalka.*

Während die BhS in der betreffenden Lektion Speisen und Gegenstände aufzählt, die vergiftet werden können, dabei aber Wasser nicht speziell thematisiert, gibt die CaS eine grobe Kategorisierung und Beschreibung von Arten von Giften sowie Gegenmaßnahmen gegen sie. Die späteren Werke AS und AHS gehen vornehmlich von den eigentlichen Erzeugern der Gifte – giftigen Tieren – aus und behandeln spezielle Gifte und Maßnahmen gegen diese. Insgesamt lässt sich deshalb in diesen Werken über den Umgang mit vergiftetem Wasser im Allgemeinen nichts Wesentliches erfahren.

## 3.1.2 Wassertrinken

Wenn Wasser in reiner oder positiv von Umwelteinflüssen beeinflusster Form vorliegt, wird es als eines der besten Getränke gepriesen. Es gilt u.a. als segensreich, heilsam, belebend und nährend, mildert Erschöpfung und ähnliche Zustände, ist für Fürsten bestimmt, beseitigt gewisse oder alle Störfaktoren und wird mit einem Unsterblichkeitstrank (*amṛta*) verglichen.[112] Zusätzlich ist Wasser wohl aufgrund der Gewöhnung (*sātmya*) besonders geeignet: Gemäß SuS 1.20.004 sind Wasser, Butterschmalz, Milch, Reisbrei usw. generell gesund, weil von Geburt an gewöhnt.[113]

Deshalb verwundert es nicht, dass Wasser immer wieder und auch als (fast) immer geeignetes Getränk empfohlen wird. In einer Lektion der SuS über Rasāyanas[114] wird neben anderen Getränken kaltes Wasser, am Morgen getrunken, als ein Mittel empfohlen, das das Alter stehenbleiben lässt.[115]

### Beschaffung und Aufbewahrung

Welche Qualitäten Trinkwasser haben sollte und zu welcher Zeit welches das geeignetste ist, wurde bereits wiederholt thematisiert. Zum Vorgang der Wasserbeschaffung hingegen gibt es nur wenig Informationen. Die SuS ist das einzige unter den bearbeiteten Werken, das sich etwas ausführlicher mit dem Instrumentarium rund um Beschaffung und Trinken sowie mit der Aufbewahrung der Flüssigkeit beschäftigt. Konkret empfiehlt sie, wenn es sich um Grundwasser handelt, es am Morgen zu holen. Denn dann ist es unverschmutzt und kalt, was wiederum die bedeutendsten Qualitäten von Wasser seien.[116] Bei Regenwasser ist wichtig, dass es in einem geeigneten Behältnis gesammelt wurde, damit es seine guten Eigenschaften behält.[117] Woraus das Behältnis sein sollte, steht hier nicht. Annähernd Antworten auf diese Frage hat nur die Parallel-Lektion im AS. Das Wasser kann sich beispielsweise in

[112] Vgl. Kapitel 3.1.1 sowie CaS 1.27.198, 201, SuS 1.45.003, 020, 026, AS 1.06.002–004 und AHS 1.05.001–002.

[113] Zu *sātmya* vgl. Angermeier 2007, S. 105.

[114] Vgl. zu den Rasāyanas Fußnote 311 auf S. 83.

[115] Siehe SuS 4.27.006.

[116] Vgl. SuS 1.45.024.

[117] Vgl. SuS 1.45.026.

einer Vertiefung einer sauberen Felsoberfläche gesammelt haben. Weiters kann es aus einem Tuch stammen, was wohl bereits das Filtern von Wasser und nicht mehr das Auffangen beschreibt.[118]

Für die Lagerung von Wasser zählt die SuS[119] fünf sogenannte Aufbewahrungen (*nikṣepaṇa*)[120] auf, welche im Grundtext nicht weiter erläutert werden:

- Holzschale – *phalaka*
- Achteckiges Gefäß mit Dreifuß – *tryaṣṭaka*
- Gewundene Umfassung aus Muñjagras/Korb – *muñjavalaya*
- Wasserbottich – *udakamañcikā*
- Aufhängung – *śikya*

Ḍalhaṇa paraphrasiert immerhin die Termini kurz. Ein *phalaka* (laut Wörterbüchern eher ein flacher, hölzerner Gegenstand wie Brett oder ein Tablett) ist demgemäß „aus dem Holz des Seidenwollbaums (*śālmalī*, *Bombax ceiba* L.) oder Ähnlichem gefertigt" (*śālmalīkāṣṭhādiviracitam*). Über die Form des Gegenstands steht hier nichts; die Funktion lässt jedoch eher auf eine – eher flache – Holzschüssel oder Holzplanke mit Vertiefung schließen. *phalaka* bezeichnet auch die Handfläche, welche ja in der Regel ebenfalls leicht gewölbt ist. Das *tryaṣṭaka*, wörtlich das „Dreifach-Achtteilige" wird als „die Verbindung eines achteckigen [Gefäßes] mit drei Stäben" (*aṣṭāsradaṇḍatrayasaṃyogaḥ*) beschrieben.[121] Das Wort *muñjavalaya* bedeutet wörtlich „Rund aus Muñja-Gras".[122] Ḍalhaṇa sagt auch nicht viel mehr, wenn er erklärt: „Ein *muñjavalaya* ist aus Muñja-Gras usw. gemacht und hat die Gestalt eines Runds" (*muñjavalayo muñjādiviracito valayākāraḥ*). Es handelt sich also wohl um eine geflochtene, runde Schale, d.h. einen Korb oder auch nur um einen Ring. Ob das Objekt selbst zur Wasseraufbewahrung benutzt wurde (dann wohl zusätzlich mit Lehm oder ähnlichem abgedichtet), oder ob es sich um ein anderes Hilfsmittel – womöglich ein Sieb – handelte, ist unklar.[123] Das pw identifiziert eine *mañcikā* unter Bezugnahme auf die SuS als einen Bottich auf Füßen. Es kann damit nur diese Stelle hier meinen, da das Wort im Text kein zweites Mal vorkommt. Die Beschreibung des Kommentators Ḍalhaṇa lautet: „Eine *udakamañcikā* wird aus eng zusammengefügtem Schilf, Rohr usw. hergestellt, wobei es einen freien Zwischenraum [hin zum Boden] gibt, und trägt u.a. [auch] die Bezeichnung ‚Schilfhaus' (*udakamañcikā ākāśāntarāle nirantarani-*

[118] Siehe AS 1.06.006cd–007ab.

[119] Siehe SuS 1.45.018.

[120] Ḍalhaṇa erklärt: Worin Wasser aufbewahrt wird, [d.h.] platziert wird, ist eine Aufbewahrung; dadurch treten in ihm keine weiteren Störfaktoren/Schäden auf, weil es nicht zu einer Berührung mit Erde usw. kommt. (*nikṣepaṇaṃ yatra jalaṃ nikṣipyate sthāpyate, tena bhūmyādisparśābhāvād doṣāntarānudayaḥ.*)

[121] Olivelle behandelt ähnliche, von Weltentsagern verwendete Dreifuß-Konstruktionen namens *tridaṇḍa* und *triviṣṭabdha*, die unter anderem dazu dienen, den Wassertopf des Asketen zu tragen (vgl. Olivelle 2006, S. 238 ff.).

[122] *Saccharum arundinaceum* Retz.

[123] Gonda erwähnt verschiedene praktische Gegenstände wie Kordeln, Fäden und Besen, die aus diesem Gras hergestellt wurden, eine Schale ist jedoch nicht darunter (Gonda 1985, S. 122 ff.).

*hitavetraveṇvādiviracitā vetragṛhādyabhidhānā*). *mañcikā* ist die Verkleinerungsform von *mañca*, was besser belegt ist und ein Gerüst, eine Plattform oder ein Bett bezeichnet. Wir können uns also eine *udakamañcikā* als eine Konstruktion vorstellen, die einem Pfahlbauhäuschen, in welches Wasser gefüllt werden kann, ähnelt. Dies wird sowohl Ḍalhaṇas Kommentar als auch der Umschreibung im pw gerecht. Die letztgenannte Möglichkeit – *śikya* – schließlich bedeutet wörtlich einfach „Schlinge“, steht hier aber wohl für das Aufbewahrungsgefäß, das an ihr hängt.[124] Laut Ḍalhaṇa, der auch hier nur begrenzt weiterhilft, handelt es sich um etwas, das aus Muñja-Gras usw. gefertigt und wohlbekannt ist (*śikyaṃ muñjādiviracitaṃ prasiddham*).

Es ist auch denkbar, dass es sich hier nicht um fünf unterschiedliche Aufbewahrungsarten handelt, sondern um fünf Gerätschaften, die – teils kombiniert – für die Aufbewahrung von Wasser eine Rolle spielten.

Ein an die Frage der Aufbewahrung angeschlossenes, gerade in heißen Zeiten und Gegenden wichtiges Thema ist die Kühlung des Wassers. Auch hierzu äußert sich die SuS in derselben Lektion kurz:

> *sapta śītīkaraṇāni bhavanti, tadyathā: pravātasthāpanaṃ udakaprakṣepaṇaṃ yaṣṭikābhrāmaṇaṃ vyajanaṃ vastroddharaṇaṃ vālukāprakṣepaṇaṃ śikyāvalambanaṃ ceti.*[125]
>
> Es gibt sieben Kühlmethoden, nämlich:
> - In den Wind stellen,
> - Hineinsetzen in [kälteres] Wasser,
> - Rühren mit einem Stöckchen,
> - Befächeln,
> - durch Stoff abtropfen lassen,
> - Hineinsetzen in Sand und
> - Herabhängen in einer Schlinge.

Die Methoden sind relativ einfach und auch der Kommentator, der die Prozesse großteils nur mit anderen Worten glossiert, liefert lediglich zur zweiten Praxis relevante Ergänzungen: Das „Hineinsetzen in Wasser“ bezeichnet laut Ḍalhaṇa das Abstellen in äußerst kaltem Wasser in einem Gefäß, das bis zum Rand voll Wasser und mit Stoff oder ähnlichem Material abgedeckt ist.[126]

Bei der Frage, aus welchem Material Trinkgefäße bestehen sollten, wird einmal mehr klar, dass die bedeutendste Zielgruppe des Āyurveda-Arztes die gehobene Oberschicht war: Laut SuS soll man Wasser aus goldenen, silbernen, kupfernen, edelsteinernen oder irdenen Gefäßen, mit Blüten geschmückt, trinken.[127] Laut SuS

[124] Auch Weltentsager verwendeten laut Olivelle eine Schlinge, die, an einem Dreifuß befestigt, das Wassergefäß hielt (vgl. – samt Abbildung – Olivelle 2006, S. 239 ff.).

[125] SuS 1.45.019.

[126] Siehe Ḍ ad SuS 1.45.019: […] *udakaprakṣepaṇam iti salilapūrṇe bhājane vastrādipīḍite ākaṇṭham aparaśītasalilanikṣepaḥ.* […]

[127] SuS 1.45.013. Ähnlich schlägt auch AS 1.06.006cd–007ab goldene oder irdene Schalen vor.

4.24.098 ist es hingegen nicht gut, Wasser aus der hohlen Hand zu trinken. Warum, das erklärt weder der Grundtext noch der Kommentar zu dieser Stelle.[128]

### Mahlzeit und Nachtrunk

Zunächst einmal wird Wasser im Rahmen der Nahrungsaufnahme nicht nur getrunken. Laut der CaS soll man nicht ungewaschen zum Mahl erscheinen und auch die Gerichte selbst sind mit Wasser zu besprenkeln.[129] Und die SuS empfiehlt, während des Essens wiederholt den Mund auszuspülen, weil dann die Speisen besser schmecken.[130]

Laut der CaS soll man nicht essen, ohne zwischendurch Wasser zu trinken.[131] Bei Speisen aus Mehl soll man nebenbei besonders viel davon zu sich nehmen.[132] Und für danach wird Wasser als stets geeigneter Nachtrunk gepriesen.[133] Ein Nachtrunk (*anupāna*) soll stets die gegenteiligen Eigenschaften der Mahlzeit haben, um deren Verdauung zu fördern. Je nach Speise werden deshalb unterschiedliche Getränke empfohlen. Die CaS liefert hier in der Lektion über die Substanzen keine eindeutige Zuschreibung, wofür Wasser geeignet ist, sondern belässt es bei der Forderung nach gegenteiligen Eigenschaften des jeweiligen Getränks und führt zusätzlich Krankheitsbilder und krankhafte Zustände an, bei denen gewisse Eigenschaften des Nachtrunks oder spezielle Getränke günstig sind. So soll zum Beispiel bei Galle der Nachtrunk süß und kalt sein und bei Auszehrung Fleischbrühe getrunken werden.[134] In der SuS wird in der Parallel-Lektion hierzu Wasser ebenfalls unter den Nachtrünken angeführt und, wenn es frisch ist, sogar als bester gelobt, wie schon in Bezug auf das Wassertrinken generell[135] mit der Argumentation, dass man daran von Geburt an gewöhnt sei.[136] Im Folgenden werden die unterschiedlichen Nachtrünke einzeln behandelt und dabei wird warmes und kaltes Wasser unterschieden:

[128]Diese Lektion ist grundsätzlich der Krankheitsprävention gewidmet. Im betreffenden Abschnitt geht es um günstige Verhaltensweisen (*sadvṛtta*), wobei unmittelbar zuvor vom Essen ohne Schüsseln und aus gebrochenen Schüsseln abgeraten wird und im Anschluss Empfehlungen dazu gegeben werden, wie die Nahrungsaufnahme vor sich gehen soll.

[129]Vgl. CaS 1.08.020.

[130]Siehe SuS 1.46.478–479.

[131]In einer Lektion der CaS, die sich mit den Sinnen beschäftigt, werden Vorschriften zu deren Schutz während der Nahrungsaufnahme gegeben (CaS 1.08.020). Und auch die SuS legt in der Lektion mit dem Reglement für Essen und Trinken den Speisenden nahe, während des Essens in passender Menge Wasser zu trinken (SuS 1.46.482).

[132]Vgl. SuS 1.46.493.

[133]Vgl. CaS 1.27.320, SuS 1.46.419–424 und 432–434ab.

[134]Vgl. CaS 1.27.319.

[135]Vgl. auf S. 203.

[136]Vgl. SuS 1.46.419–421 und auch SuS 1.46.432.

*uṣṇodakānupānaṃ tu snehānām atha śasyate*
*ṛte bhallātakasnehāt snehāt tauvarakāt tathā.* (423)
*anupānaṃ vadanty eke taile yūṣāmlakāñjikam.*
*śītodakaṃ mākṣikasya piṣṭānnasya ca sarvaśaḥ* (424)
*dadhipāyasamadyārtiviṣajuṣṭe tathaiva ca.*
*kecit piṣṭamayasyāhur anupānaṃ sukhodakam.* (425)[137]

Warmes Wasser als Nachtrunk aber wird nun für Öle empfohlen,[138] außer nach Anarcardöl[139] und Schwammbeerenöl[140]. Einige nennen als Nachtrunk bei Ölen Hülsenfrüchtebrühe und sauren Reisschleim.
Kaltes Wasser [eignet sich als Nachtrunk] stets für Honig und Speisen aus Mehl, und ebenso auch bei Sauermilch, Milchreis, „Kater"[141] oder bei mit Gift Versehenem. Manche nennen als Nachtrunk für aus Mehl Bestehendes angenehm temperiertes Wasser.

Die Erwähnung von medizinischen Ölen an dieser Stelle zeigt, dass Nachtrünke nicht nur auf Mahlzeiten, sondern auch auf die Einnahme von Heilmitteln gemünzt sind.[142] Kurz darauf wird die Thematik von Suśruta noch einmal aufgegriffen und ausgeführt, dass Himmelswasser der beste Nachtrunk sei bzw. jeweils das Wasser, das man gewöhnt ist. Wenn der Speisende von Wind und Schleim betroffen ist, soll er auf warmes Wasser zurückgreifen, wenn bei ihm Galle oder Blut dominiert, ist kaltes die richtige Wahl.[143] Kaltes Wasser gilt zudem als besonders verdauungsfördernd, weil es durch seine Kälte die Galle beseitigt und durch seine Feuchtigkeit die Nahrung nach unten transportiert.[144]

[137]SuS 1.46.423–425.

[138]In CaS 1.13.022 wird warmes Wasser als Nachtrunk für Butterschmalz empfohlen, für Öl hingegen Hülsenfrüchtebrühe (*yūṣa*).

[139]Hierbei handelt es sich um das Öl, das aus der Frucht oder aus anderen Teilen des Markfruchtbaums (Skt. *bhallātaka*, wiss. *Semecarpus anacardium* L.f.) gewonnen wird.

[140]In Wörterbüchern ist die Pflanze *tuvara(ka)* zu finden, welche unterschiedlich identifiziert wird. Im modernen Āyurveda wird Schwammbeerenöl als „*tuvaraka taila*" als Mittel gegen Lepra und andere Hautkrankheiten verkauft. Diese Stelle hier und auch andere sprechen dafür, dass das Wort eine ölhältige Frucht wie die Schwammbeere (*Hydnocarpus wightianus* Blume, Englisch/Hindi: *chaulmoogra*) bezeichnet. Vgl. auch SuS 4.13.019–034, wo die Gewinnung und Anwendung von Öl aus *tuvaraka*-Bäumen beschrieben wird, welches gegen Hautkrankheiten (*kuṣṭha*) helfen soll.

[141]Wörtlich: „Schmerz infolge von Wein[genuss]".

[142]In der Lektion über Öle und Fette in der CaS wird warmes Wasser als Nachtrunk für all diese Substanzen, insbesondere für Butterschmalz, empfohlen; vgl. CaS 1.13.022.

[143]Siehe SuS 1.46.433–434ab.

[144]Vgl. SuS 1.46.509.

### Gefahren des Wassertrinkens

In Kombination mit oder in Folge von gewissen Substanzen wird vor Wasserkonsum aber manchmal auch gewarnt. Nach einem schweren Mahl könnte frisches Wasser beispielsweise den Wind erregen.[145]

Ein Thema, das immer wieder auftaucht, ist die Inkompatibilität von Wasser und Honig. Laut CaS und SuS passen Honig und Regenwasser zu gleichen Teilen gemischt nicht zusammen und warmes Wasser ist, nachdem man Honig gegessen hat, ein ungeeigneter Nachtrunk.[146] In der Lektion über die Substanzen bespricht die SuS den Honig ausführlicher und gibt einen Erklärungsversuch für diese Thesen:

> *uṣṇair virudhyate sarvaṃ viṣānvayatayā madhu,*
> *uṣṇārtam uṣṇair uṣṇe vā tan nihanti yathā viṣam.* (144)
> *tatsaukumāryāc ca tathaiva śaityān nānauṣadhīnāṃ rasasaṃbhavāc ca,*
> *uṣṇair virudhyeta viśeṣataś ca tathāntarīkṣeṇa jalena cāpi.* (145)[147]
>
> Insofern er Verwandtschaft mit Gift besitzt,[148] ist jeder Honig warmen Substanzen entgegengesetzt. Einen [Menschen], der [bereits] unter Warmem leidet, schlägt er in Kombination mit warmen Substanzen oder in einer warmen [Zeit oder Gegend] wie Gift nieder.
> Und aufgrund seiner Zartheit, ebenso wie eben aufgrund der Kälte und weil er aus dem Saft verschiedener Kräuter entsteht, würde er mit warmen Substanzen im Widerspruch stehen und ganz besonders so sogar auch mit Himmelswasser.[149]

Dies, zusammen mit dem Kommentar Ḍalhaṇas (siehe die Fußnoten 148 und 149), erklärt zwar, warum Warmes nicht zu Honig passt; warum das aber auch bei Himmelswasser der Fall sein soll, das ja eher kalt ist, wird nicht zufriedenstellend erklärt, sondern lediglich als Ausnahme dargestellt. „Aufgrund seines Eigenwesens" klingt so, als ob man keine rechte Erklärung für dieses (angenommene) Phänomen hatte.

---

145 Vgl. CaS 2.03.006.

146 Vgl. CaS 1.26.084 sowie SuS 1.20.013 (zu warmem Wasser nach Honig) und 016 (zu Honig und Wasser zu gleichen Teilen gemischt).

147 SuS 1.45.144–145.

148 Ḍalhaṇa erklärt: „Insofern er Verwandtschaft mit Gift besitzt", [bedeutet] „insofern er von einer Biene produziert wird, die Gift als Nahrung hat" (*viṣānvayatayā viṣāhāramakṣikāprasavatayā*). Weil manche der Pflanzen, welche die Bienen besuchen, giftig sind, gibt es also ein Naheverhältnis zwischen Honig und Gift.

149 Ḍalhaṇa erklärt: Zartes steht bekanntlich mit Warmem im Widerspruch, wie frische Butter, erstarrtes Butterschmalz, Wasser und Blüten [mit Warmem im Widerspruch stehen]. Den Widerspruch auch von Kaltem aufgrund seiner Eigennatur selbst zu bestimmtem Kaltem lehrt er [mit folgenden Worten]: „so sogar auch mit Himmelswasser"; [d.h.] aufgrund seiner Eigennatur mit Himmelswasser. Aufgrund des Wortes „sogar (*api*)" [versteht man weiter, dass] Honig [in diesem Fall] nicht mit Warmem im Widerspruch steht. (*sukumāraṃ hy uṣṇena virudhyate, yathā navanītastyānaghṛtajalakusumāni. śītasyāpi svabhāvataḥ śītenāpi kenacid virodham āha – tathāntarīkṣeṇa jalena cāpi; khajalena svabhāvataḥ; apiśabdād ārghyam uṣṇena saha na virudhyate.*)

Neben mangelnder Kompatibilität mit anderen Substanzen, die man zu sich genommen hat, kann auch mancher Krankheitszustand ein Grund dafür sein, von Wasser als Getränk abzusehen. Von dem Genuss kalten Wassers wird abgeraten, wenn man offene Verletzungen hat, und von Flüssigkeiten generell, aber insbesondere von Wasser, wenn man an einer Bauchwassersucht (*udakodara*) leidet.[150] Aber auch Gesunde können sich mit Wasser schaden, sogar wenn es einwandfrei ist. Wenn sie nämlich viel davon trinken, beeinträchtigt es die Verdauung.[151] Weiters soll man (jedenfalls als Arzt) mit dem Wasser von Todgeweihten nicht in Kontakt kommen, also es erst recht nicht trinken.[152] Ob aus metaphysischen oder aus hygienischen Gründen, wird nicht ausgeführt.

Wasser kann aber nicht nur durch falsche Kombination mit anderen Substanzen oder in bestimmten Situationen eine Gefahr darstellen, sondern auch selbst ungesund oder gar giftig sein.

Verschmutztes und vergiftetes Wasser sowie die Möglichkeiten, es zu reinigen, wurde bereits angesprochen.[153] Zusätzlich gilt auch Wasser als ungeeignet, das zwar ursprünglich Trinkwasser war, aber zu lange stehen gelassen wurde. Laut Ḍalhaṇa handelt es sich hierbei um Wasser, das zumindest eine Nacht gestanden ist. Da die Thematik direkt nach dem Abkochen behandelt wird, ist anzunehmen, dass es sich um abgekochtes Wasser handelt und die Abkochung den Zeitpunkt darstellt, ab dem die Zeit des Stehens gerechnet wird.[154]

### Wassertrinken in den Jahreszeiten

Bisher wurden Passagen besprochen, die den alltäglichen Gebrauch von Wasser beschreiben. Daneben gibt es aber auch noch Stellen, welche sich mit dem Genuss von Wasser in den verschiedenen Jahreszeiten beschäftigen. Welches Wasser hier angebracht ist, hängt einerseits von der Konstitution der Menschen, andererseits vom Zustand der Wasserquellen und des Wassers selbst ab.

Darüber gibt zunächst eine Stelle in der CaS, im Abschnitt über die flüssigen Substanzen, Auskunft, wo die Eigenschaften von Regenwasser in den einzelnen Jahreszeiten unterschieden werden:

> *gurv abhiṣyandi pānīyaṃ vārṣikaṃ madhuraṃ navam,*
> *tanu laghv anabhiṣyandi prāyaḥ śaradi varṣati.* (203)
> *tat tu ye sukumārāḥ syuḥ snigdhabhūyiṣṭhabhojanāḥ,*
> *teṣāṃ bhojye ca bhakṣye ca lehye peye ca śasyate.* (204)
> *hemante salilaṃ snigdhaṃ vṛṣyaṃ balahitaṃ guru,*
> *kiṃcit tato laghutaraṃ śiśire kaphavātajit.* (205)

[150] Vgl. SuS 1.19.016 (offene Verletzungen) und CaS 6.13.093cd–095ab (Bauchwassersucht).

[151] Vgl. SuS 1.46.499–500.

[152] Vgl. CaS 5.11.025–026.

[153] Vgl. 3.1.1 auf S. 196 ff.

[154] Vgl. SuS 1.45.041cd–042ab und Ḍ ad SuS 1.45.041cd–042ab.

*kaṣāyamadhuraṃ rūkṣaṃ vidyād vāsantikaṃ jalam,*
*graiṣmikaṃ tv anabhiṣyandi jalam ity eva niścayaḥ.*
*ṛtāv ṛtāv ihākhyātāḥ sarva evāmbhaso guṇāḥ.* (206)
*vibhrānteṣu tu kāleṣu yat prayacchanti toyadāḥ,*
*salilaṃ tat tu doṣāya yujyate nātra saṃśayaḥ.* (207)
*rājabhī rājamātraiś ca sukumāraiś ca mānavaiḥ,*
*sugṛhītāḥ śarady āpaḥ prayoktavyā viśeṣataḥ.* (208)[155]

- Schwer und sekretionsfördernd[156] ist regenzeitliches Wasser, süß ist es als frisches.
- Fein, leicht und nicht sekretionsfördernd regnet es vornehmlich im Herbst; dieses [Wasser] aber sollen zarte Menschen verwenden, welche von vorwiegend öliger Nahrung leben. Für diese wird es bei [gewöhnlich] zu essender, bei zu kauender, zu schleckender und zu trinkender[157] [Nahrung als dazu passendes Getränk] gepriesen.
- Im Winter ist das Wasser ölig, potenzfördernd, stärkend und schwer.
- Dann im Frost ist es ein wenig leichter und beseitigt Schleim und Wind.
- Frühlingswasser soll man als zusammenziehend und süß sowie trocken kennen.
- Sommerliches Wasser wiederum ist nicht sekretionsfördernd.

---

[155] CaS 1.27.203–208.

[156] Zur Übersetzung von *abhiṣyandin* vgl. Kapitel 3.1.1 auf S. 194 ff.

[157] Diese vier Arten von Nahrung werden in den Werken des klassischen Āyurveda wiederholt erwähnt. Ḍ ad SuS 1.46.494ef gibt Beispiele für diese. Demnach gehört zur zu trinkenden Nahrung Trinkwasser/Getränke usw., zur zu schleckenden gehört Honig usw., zur zu essenden (hier *adya* statt *bhojya*) gehören feste Speisen usw. und zur zu kauenden Dragées usw. ([…] *peyaṃ pānīyādi, lehyaṃ madhvādi, adyaṃ bhaktādi, bhakṣyaṃ modakādi*). Ḍ ad SuS 1.44.090 gibt für die Gruppe der zu kauenden Nahrung neben *modaka* noch *śaṣkulī* – eine in Öl gebratene Süßspeise – als Beispiel und Ḍ ad SuS 1.43.011 zusätzlich zu diesen zweien (allerdings hier unter dem Sammelnamen *bhojya*) *utkārikā*, was die Wörterbücher (PW und MW) nur als warmen Umschlag kennen, das hier aber wohl ebenfalls eine Süßigkeit bezeichnet. Insofern könnte man *bhakṣya*, wenn man Ḍalhaṇa folgt, als Knabberei verstehen.
Toru Yagi hat *bhojya* und *bhakṣya* ausführlich untersucht, ihre Bedeutungsentwicklung skizziert und kommt zu dem Schluss, dass *bhojya* schließlich weichere Nahrung bezeichnet, die keinen Kauvorgang benötigt, während *bhakṣya* für alle feste Nahrung steht, die vor dem Schlucken gekaut werden muss. Er sieht aber auch noch eine engere Definition für *bhakṣya*, laut welcher das Wort nur Kuchen und/oder Gebäck bezeichnet. Vgl. Yagi 1994. Dazu passen sowohl die oben beschriebenen Beispiele für *bhakṣya* als auch eine Stelle in AS 1.10.010, die beschreibt, wie die vier Arten von Nahrung bei der Mahlzeit zu arrangieren sind: Zu kauende Nahrung (*bhakṣya*) soll man auf die rechte Seite stellen, zu trinkende (*peya*), zu schleckende (*lehya*) und Bällchen, die im Mund aufgerieben werden, auf die linke und zu essende (*bhojya*) in die Mitte ([…] *dakṣiṇapārśve bhakṣyaṃ sthāpayet, savye peyaṃ lehyaṃ mukhodgharṣaṇapiṇḍīṃ ca, madhye bhojyam iti.* […]). Inhaltlich gefüllt werden diese Kategorien hier im Text und auch in Indus Kommentar nicht, aber die Anordnung lässt darauf schließen, dass es sich bei *bhojya* um den Hauptbestandteil der Mahlzeit handelt, während *bhakṣya* nur eine Beilage zu sein scheint. Vgl. zu diesem Thema auch Olivelle 2002.

> Das ist gesichertes Wissen. Jahreszeit für Jahreszeit wurden hier wirklich alle Eigenschaften des Wassers genannt. Wasser aber, welches die Wolken in von der Regel abweichenden Jahreszeiten entsenden, gereicht hingegen zweifellos zu Schaden. Für Könige und Personen königlichen Ansehens sowie zarte Menschen soll man besonders das im Herbst sorgfältig gesammelte Wasser verwenden.

Weiters hilfreich ist eine Sequenz in der SuS in der Lektion über die flüssigen Substanzen, welche zu bestimmten Zeiten bestimmte Wasser-Bezugsquellen empfiehlt:

> *tatra varṣāsv āntarikṣam audbhidaṃ vā seveta mahāguṇatvāc charadi sarvaṃ prasannatvād dhemante sārasaṃ tāḍāgaṃ vā vasante kaupaṃ prāsravaṇaṃ vā grīṣme 'py evaṃ prāvṛṣi cauṇṭyam anabhivṛṣṭaṃ sarvaṃ ceti.*[158]

Hierbei soll man

- sich während der Regenfälle[159] des Himmelswassers oder des Quellwassers bedienen, weil sie große Qualität besitzen,
- im Herbst jedes Wasser, aufgrund seiner Klarheit,
- im Winter Wasser aus einem See oder einem Teich,
- im Frühling aus einem Reservoir oder Sturzbach,
- auch im Sommer ebenso,
- und im Regenanbruch aus einem Wasserloch und alles nicht beregnete Wasser.

Die Regenzeit ist, was das Wassertrinken betrifft, gleich aus zwei Gründen die problematischste Phase des Jahres: Das nun süße Wasser wird, wie auch andere Nahrung, bei der Verdauung sauer und fördert den Störfaktor Galle.[160] Andererseits schwemmen die starken Regenfälle das Erdreich auf und verunreinigen die Gewässer. Von den Regenfällen nicht betroffen sind nur direkt aufgefangenes Regenwasser und kleinere, geschützte stehende Gewässer, bei denen die äußeren Einflüsse wenig Schaden anrichten können. So oder ähnlich wird die Situation auch in den Jahreszeiten-Lektionen der untersuchten Werke dargestellt.[161] Es besteht aber die Möglichkeit, das Wasser aus den verschiedenen Gewässern abzukochen, was wiederholt als Alternative zum Regenwasser vorgeschlagen wird.[162] Generell sollte man

---

[158] SuS 1.45.008. Diese Ausführungen finden sich in den Editionen der SuS gewöhnlich etwas unharmonisch nach Anmerkungen zum Grundwasser eingefügt. Wenn man hingegen der Ordnung des Sūtrasthāna gemäß der Bhānumatī folgt (vgl. Fußnote 175 auf S. 64), kämen sie nach der Besprechung der Gewässer nach Klimazonen (SuS 1.45.037cd–039ab). In beiden Fällen folgt die Auflistung von Merkmalen für krankmachendes Wasser.

[159] Oder: „während der Regenzeiten". Jedenfalls ist anzunehmen, dass hiermit nur die eigentliche Regenzeit gemeint ist, da der Regenanbruch infolge separat erwähnt wird.

[160] Vgl. hierzu BhS 3.06.007.

[161] CaS 1.06.039 empfiehlt neben Regenwasser Reservoir- und Seewasser, SuS 6.64.007–009ab nur Regenwasser, BhS 3.06.006 Reservoir- und Regenwasser, das klar ist, AS 1.04.044cd–045ab wenig Regen-, Reservoir-, Wasserloch- oder Seewasser und AHS 1.03.046 Regen- und Reservoirwasser.

[162] Vgl. CaS 1.06.039, SuS 6.64.008cd–009ab, AS 1.04.044cd–045ab und AHS 1.03.046.

das Wassertrinken in der Regenzeit aber überhaupt beschränken.[163] Insbesondere vor Flusswasser wird mehrfach explizit gewarnt.[164]

Vor Flusswasser warnt die SuS-Lektion über die gesunde Lebensführung in Bezug auf die Jahreszeiten (6.64) bereits für die Zeit des Regenanbruchs. Hier wird gleich gar keine Wasserart empfohlen, sondern sogar das Regenwasser als giftig und generell zu meiden charakterisiert.[165] Auch vor kaltem Wasser wird in diesem Kontext gewarnt (SuS 6.64.050ab), dies aber wohl eher aus physiologischen Gründen. Denn im Regenanbruch erzürnt sich der ebenfalls kalte Störfaktor Wind, der durch kalte Substanzen noch zusätzlich Antrieb bekäme.[166]

Im darauffolgenden Herbst stellt die Situation plötzlich das exakte Gegenteil dar: Das Regenwetter ist vorbei und die Gewässer sind wieder unbeeinträchtigt und rein. Zudem erholt sich der Körper in dieser gemäßigten Jahreszeit zusehends von den Folgen der Sommerhitze und der ungesunden Feuchtigkeit der Regenzeit. Einzig der warme Störfaktor Galle, dem aber die Kälte des Wassers entgegenwirkt, könnte nun – unter Einfluss der Herbstsonne – Krankheiten verursachen. Deshalb ist nun Wasser jedweden Ursprungs akzeptabel.[167] Dieses gilt im Herbst generell als besonders rein, da es nicht nur unbeeinträchtigt, sondern durch die Naturumstände zusätzlich gereinigt ist. Laut inhaltlich ähnlichen, aber stets anders formulierten Stellen in CaS, AS und AHS wirkt es wie ein Unsterblichkeitstrank (*amṛta*), da es von Sonne und Mond positiv beeinflusst und vom Hundsstern (*agastya*) gereinigt wird.[168] Wohl deshalb wird es in der zu Beginn dieses Unterkapitels auf S. 209 zitierten CaS-Stelle 1.27.203–208 insbesondere für Könige, Personen königlichen Ansehens und gleich zweimal für zarte Menschen empfohlen.

Im Winter und auch im Frost (für den sich kaum separate Empfehlungen zu Ernährung und Verhalten finden lassen) hat man sich um die Ernährung generell weniger Sorgen zu machen, da nun das Verdauungsfeuer besonders stark ist. Empfohlen wird hier vor allem, möglichst reichhaltig zu essen, damit es genug Nahrung bekommt. Dem kommt entgegen, dass das Regenwasser laut dem gerade erwähnten CaS-Zitat nun ölig, potenzfördernd, stärkend und schwer ist. Die CaS empfiehlt warmes Wasser; die übrigen Werke halten sich mit so leicht verdaulichen Alternativen

[163] Vgl. SuS 6.64.011.

[164] Vgl. CaS 1.06.035, AS 1.04.049.

[165] Siehe SuS 6.64.051cd–053ab; Text und Übersetzung siehe auf S. 40. Zum Flusswasser vgl. SuS 6.64.049.

[166] Vgl. hierzu Kapitel 1.1.3 auf S. 44 und die Grafik 4.3 auf S. 255.

[167] Vgl. neben der zu Beginn dieses Unterkapitels zitierten SuS-Stelle 1.45.008 auf der vorherigen Seite auch SuS 6.64.014.

[168] Vgl. CaS 1.06.046–048, AS 1.04.056–057 und AHS 1.03.051cd–053ab. Der Ṛṣi Agastya, nach welchem der Hundsstern benannt ist, hat eine besondere Beziehung zum Wasser, da er aus einem Wassertopf hervorgekommen sein soll. Er besitzt die spezielle Fähigkeit, große Mengen Wassers schnell verdauen zu können, was ihn unter anderem dazu befähigt, den gesamten Ozean auszutrinken. Hier könnte ein vager Zusammenhang mit der Reinigungsfähigkeit des Sterns gegeben sein. Zu Agastya vgl. Holtzmann 1880.

gar nicht auf, sondern empfehlen ölige Suppen und verschiedene alkoholische Getränke für die Flüssigkeitszufuhr in diesen Jahreszeiten.[169] Einzig die BhS geht hier auf eine physiologische Problematik ein: Das Wasser, das im Winter nun süß und kalt ist, fördert zusammen mit öligen Nahrungsmitteln den Schleim, der in Folge im Frühling zum Ausbruch kommen und dann Krankheiten verursachen wird.[170]

Dieses Phänomen – die Erzürnung des Schleims im Frühling – wird nun auch in allen anderen Werken beschrieben. Entsprechend wird hier alles empfohlen, was diesem Störfaktor entgegenwirkt. Auf Wasser als Getränk wird jedoch kaum eingegangen; nur der AS empfiehlt gekochtes Wasser mit Nussgras und getrocknetem Ingwer sowie Honigwasser[171] und die AHS Ingwerwasser, Honigwasser und Regenwasser.[172] Daneben soll unter Duldung des Arztes weiterhin reichlich Alkohol fließen.[173]

Damit ist es im Sommer dann aber vorbei. Nun wird vor alkoholischen Getränken einhellig gewarnt: Man soll entweder ganz auf sie verzichten oder sie mit viel Wasser verdünnen.[174] Stattdessen werden kalte und vor allem süße Getränke sowie aromatisiertes Wasser empfohlen.[175]

## 3.2 Reinigung und Ritual

Ein spezielles Thema bei der Beschäftigung mit dem klassischen Āyurveda ist die Frage der Hygiene. Zwar finden sich in den Texten durchaus Vorschriften und Empfehlungen, die mit Reinlichkeit zu tun haben, den Arzt dazu anhalten, auf Sauberkeit zu achten, oder Waschungen vorschreiben, aber diese Stellen scheinen weniger die Hygiene im modernen Sinn im Auge zu haben, sondern vielmehr eine eher oberflächliche Sauberkeit oder aber auch rituelle Reinheit. Zudem steht außer Frage, dass zur Zeit der Abfassung der Texte das Konzept von viraler oder bakterieller Ansteckung[176] nicht bekannt war, weshalb zum Beispiel auch im Falle von Epidemien weder Reinlichkeit noch Distanz zu erkrankten Personen, sondern vor allem

---

[169] Vgl. CaS 1.06.013 (warmes Wasser), SuS 6.64.030 (Alkohol) sowie AS 1.04.014cd–015 und AHS 1.03.012 (ölige Suppen und alkoholische Getränke).

[170] Vgl. BhS 3.06.018.

[171] Zur Problematik der Kombination von Wasser und Honig vgl. Kapitel 3.1.2 auf S. 208 ff. Demgemäß handelt es sich bei Honigwasser wohl nicht um eine Mischung zu gleichen Teilen bzw. nicht um eine mit Himmelswasser.

[172] Vgl. AS 1.04.025–026 und AHS 1.03.021–023ab.

[173] Vgl. CaS 1.06.025–026, SuS 6.64.035cd, BhS 3.06.023 und nochmals AS 1.04.025–026 sowie AHS 1.03.021–023ab.

[174] Vgl. CaS 1.06.029, AS 1.04.032 und AHS 1.03.029.

[175] Vgl. SuS 6.64.043cd–044ab und AS 1.04.033 (gezuckerte Getränke) sowie AHS 1.03.030cd–032ab (Sirupe, Fruchtsäfte, mit Kampfer und Pāṭalā-Blüten aromatisiertes Wasser).

[176] Vgl. zu frühen Konzepten der Krankheitsübertragung mittels Kontakt Das 2000 und Zysk 2000.

Zuflucht zu Religion und Magie empfohlen wird.[177] Das bedeutet nicht, dass in den Werken kein Verständnis für Reinlichkeit zu finden ist; es entspricht aber eben nicht unserem Konzept von Hygiene, sondern steht oft im Zusammenhang mit religiösen Vorstellungen.[178] Beispielsweise findet man keine Hinweise darauf, dass Nahrungsmittel vor der Verwendung zu waschen sind, sehr wohl aber die Empfehlung, Speisen vor der Mahlzeit mit Wasser zu besprenkeln, was nach Segnung und somit ritueller Reinigung klingt. Da also Reinlichkeit und Reinheit in den Texten immer wieder mit rituellen Thematiken verwoben zu sein scheinen, sollen die betreffenden Stellen hier auch in diesem Zusammenhang besprochen und, wo möglich, auf hygienische Ansätze untersucht werden.

### 3.2.1 Reinigung und Reinheit von Substanzen und Gegenständen

Zunächst einmal stellt sich erneut die Frage nach der Reinheit von Wasser selbst. Wie bereits ausführlich dargestellt wurde, besteht in den Texten durchaus ein Verständnis dafür, dass Gewässer verunreinigt und Wasser ungenießbar oder sogar giftig sein kann,[179] dass es aber auch durch verschiedene Methoden gereinigt und verbessert werden kann. Zu den bereits besprochenen Stellen kommen nun noch einige hinzu, in denen es um das Verhalten des Menschen gegenüber dem Wasser geht. Vor allem in den Lektionen, die allgemeine Verhaltensregeln beinhalten, werden nämlich wiederholt gewisse Tätigkeiten wie Ausscheidung von körperlichen Abfallprodukten und auch Sex im oder am Wasser verboten. Die CaS fordert, man solle Wind, Kot oder Urin nicht angesichts von Wind, Feuer, Wasser, Mond, Sonne, Zweimalgeborenen und Lehrern ausscheiden, und direkt im Anschluss rät sie von Sex bei Grabmälern, auf (Opfer-)Plätzen, an Wegkreuzungen, in Hainen, Verbrennungsstätten, an Hinrichtungsplätzen, am Wasser und bei Stätten, an denen sich Heilmittel, Brahmanen, Lehrer oder Götter befinden, ab. Die SuS wiederum empfiehlt zunächst, Dränge von Wind, Urin, Kot usw. nicht zurückzuhalten, zählt dann aber doch Orte und Situationen auf, an bzw. in denen man jenen nicht ihren freien Lauf lassen sollte. Dazu gehören Dörfer, Städte, Götterstätten, Verbrennungsstätten, Kreuzungen, Wasserstellen und Wege. Zudem soll man diesen Drängen überhaupt in der Öffentlichkeit nicht nachgeben und ebenso angesichts von Wind, Feuer, Wasser, Mond, Sonne, Kühen oder Lehrern. Ähnliche Anweisungen finden sich auch im AS.[180] In allen Fällen lassen die neben Wasser und Wasserstellen aufgezählten Punkte in den Listen vermuten, dass es hier nicht so sehr um hygienische, sondern vielmehr um religiöse Bedenken geht. Die SuS legt unmittelbar vor der soeben genannten Stelle zusätzlich

[177] Vgl. Angermeier 2007, S. 31 f., 65 ff. und CaS 3.03.012–018.

[178] Für einen Überblick zum Thema Reinheit/Unreinheit im religiösen Sinn vgl. Malinar 2009, S. 195 ff.

[179] Vgl. Kapitel 3.1.1 auf S. 196 ff.

[180] Vgl. CaS 1.08.021–022, SuS 4.24.093 und AS 1.03.003–005.

nahe, zur Krankheitsprävention weder Wasser noch den Boden mit Hand oder Fuß zu schlagen.[181] Auch dies – obgleich es sich um eine etwas obskure Anweisung handelt[182] – verstärkt den Eindruck, dass es hier nicht um medizinische oder hygienische Empfehlungen im engeren Sinn geht.

Dass Wasser als Mittel zur Reinigung fungiert, liegt auf der Hand; allerdings wird diese Funktion, zumindest auf Substanzen und Gegenstände bezogen, nicht allzu oft thematisiert. Die bereits angesprochene Besprenkelung von Speisen dient wohl mehr der Segnung als der Säuberung.[183] Eher um Reinigung geht es, wenn in der SuS Wasser zur Pflege von chirurgischen Instrumenten empfohlen wird, falls diese zum Schneiden von Fleisch verwendet werden.[184]

### 3.2.2 Waschungen und Bäder

Die äußerliche Reinigung des Menschen bzw. seines Körpers hat in den Werken des klassischen Āyurveda im Wesentlichen drei Facetten. Zunächst einmal geht es hier tatsächlich um physische Reinigung, die vor allem im Rahmen der morgendlichen Waschung vollzogen wird. Daneben können Waschungen auch im engeren medizinischen Kontext eingesetzt werden oder rituelle Bedeutung haben.

#### Körperreinigung

Am meisten erfährt man in den untersuchten Werken über die Köperhygiene in den Vorschriften zur Morgenwaschung. Andere alltägliche Waschungen, die nicht einem engeren medizinischen Zweck dienen, werden kaum erwähnt. Weitere Erwähnungen von solchen Reinigungspraktiken, die sich nicht konkret auf die Morgenwaschung beziehen, finden sich vor allem in den Lektionen, die jahreszeitliche Anweisungen bezüglich Verhalten und Diät geben.

**Die Morgenwaschung** Die SuS beschäftigt sich mit der allmorgendlichen Waschung in der Lektion über die Abwehr zukünftiger Krankheiten.[185] Dort wird zu-

[181] Vgl. SuS 4.24.092.

[182] Ḍalhaṇa ergänzt nur, dass man dies nicht ohne Veranlassung (*kāraṇaṃ vinā*) machen solle. Eventuell handelt es sich hier um ein Relikt aus Vorschriften für Mönche oder andere Weltentsager, die kein Leben schädigen dürfen. So ist beispielsweise Mönchen verboten, im Wasser herumzuplantschen. Vgl. Schmithausen 1991, S. 52.

[183] Vgl. CaS 1.08.020 und SuS 1.46.445cd–447.

[184] Vgl. SuS 1.08.012. Vor dem Herausschneiden von Pfeilen und Fremdkörpern sowie dem Schneiden von Knochen wird ein Ätzmittel oder eine Lauge (*kṣāra*) als Waschmittel für das Instrumentarium empfohlen; Werkzeuge für das Durchbohren von Adern und das Zertrennen von Sehnen sollen hingegen mit Öl behandelt werden.

[185] Die Verhaltensvorschriften, welche die Körperpflege im engeren Sinn betreffen, finden sich in SuS 4.24.004–074. Danach werden allgemeinere tägliche Praktiken wie das Tragen von Kopfbedeckungen, die Verwendung von Schirmen und Stöcken sowie unterschiedliche körperliche Betätigungen behandelt.

nächst das Zähneputzen empfohlen, welches in Südasien traditionell mit den Zweigen bestimmter Bäume geschieht. Das Stöckchen soll zwölf Fingerbreit lang, so dick wie der Mittelfinger, gerade, nicht gekrümmt und unverletzt sein, keine paarweise angeordneten Knoten haben, frisch sein und von einem gepriesenen Platz stammen. Neben dem Geschmack – es darf zusammenziehend, süß, bitter oder scharf schmecken – sind bei der Wahl des Baums auch die Jahreszeit und seine Störfaktoren/Makel zu berücksichtigen. Der beste bittere Baum ist der Niembaum, der beste zusammenziehende die Gerberakazie, der beste süße der Butterbaum. Im Anschluss an diese tägliche Pflege soll man die Zähne mit einem bestimmten Pulver einreiben. Die Vorzüge dieser Prozedur: Sie beseitigt Mundgeruch (*daurgandhya*), Zahnbelag (*upadeha*) und Schleim und bewirkt Sauberkeit, Appetit auf Speisen sowie Frohsinn. Ebenso empfohlen wird die Verwendung eines Zungenabschabers (*jihvānirlekhana*) aus Gold, Silber oder Holz. Der nächste Schritt ist, Öl im Mund zu halten (*snehagaṇḍūṣa*), um schlechten Geschmack im Mund, Mundgeruch, Geschwüre und Empfindungslosigkeit zu beseitigen und die Zähne zu festigen. Danach kann man zur allgemeinen Gesichtspflege übergehen und mit einer Waschung Mund/Gesicht (*mukha*) und Augen pflegen. Auch hier kommt nicht notwendigerweise Wasser zum Einsatz. Nur als letzte Option wird nach einer Mischung aus Milch und Baumrindenextrakt, einem Extrakt eines anderen, nicht identifizierten Baumes (*bhilloṭaka*) und einem Extrakt von Amla kaltes Wasser empfohlen. Diese Praxis soll gegen die Krankheit *nīlikā*[186], gegen einen trockenen Mund, Pickel und Flecken im Gesicht sowie gegen durch Blut und Galle verursachte Krankheiten helfen. Im Anschluss werden die Verwendung von Augensalben und das Betelkauen besprochen – beides ebenfalls in einem medizinischen Kontext als Mittel gegen diverse Beschwerden – sowie das Kämmen der Haare und verschiedene Öl-Behandlungen wie das Einreiben des Kopfes, das Füllen der Ohren mit Öl (*karṇapūraṇa*), das Einölen des Körpers (*abhyaṅga*) und das Übergießen des Körpers mit Öl (*seka*). Weiter geht es mit körperlichen Übungen (*vyāyāma*) und Massagen (*udvartana*, *udgharṣaṇā* und *utsādana*), bevor sich die Lektion schließlich der eigentlichen Waschung (*snāna*) zuwendet:

> *nidrādāhaśramaharaṃ, svedakaṇḍūtṛṣāpaham,*
> *hṛdyaṃ, malaharaṃ śreṣṭhaṃ, sarvendriyavibodhanam,* (57)
> *tandrāpāpmopaśamanaṃ, tuṣṭidaṃ, puṃstvavardhanam,*
> *raktaprasādanaṃ cāpi snānam agneś ca dīpanam.* (58)
> *uṣṇena śirasaḥ snānam ahitaṃ cakṣuṣaḥ sadā,*
> *śītena śirasaḥ snānaṃ cakṣuṣyam iti nirdiśet.* (59)
> *śleṣmamārutakope tu jñātvā vyādhibalābalam*
> *kāmam uṣṇaṃ śiraḥsnānaṃ bhaiṣajyārthaṃ samācaret.* (60)
> *atiśītāmbu śīte ca śleṣmamārutakopanam,*
> *atyuṣṇam uṣṇakāle ca pittaśoṇitakopanam.* (61)

[186] Laut SuS 2.13.047ab ist *nīlikā* eine Hautkrankheit, bei der im Gesicht dunkle Flecken entstehen; im Uttarasthāna desselben Werks bezeichnet das Wort hingegen eine Augenkrankheit (vgl. SuS 6.07.015d–018ab und SuS 6.17.071).

*tac cātisārajvaritakarṇaśūlānilārtiṣu*
*ādhmānārocakājīrṇabhuktavatsu ca garhitam.* (62)[187]

Eine Waschung

- vertreibt Schläfrigkeit, Brennen und Erschöpfung,
- beseitigt den Schweiß, Jucken und Durst,
- ist dem Herz zuträglich,
- entfernt am besten körperliche Abfallprodukte,
- erweckt alle Sinne,
- lässt das Übel, das in Mattigkeit besteht, aufhören,[188]
- gibt Zufriedenheit,
- mehrt die Männlichkeit,
- klärt darüber hinaus das Blut
- und facht das Verdauungsfeuer an.

Eine Waschung des Kopfes mit warmem/heißem [Wasser] ist stets ungünstig für den Gesichtssinn, eine Waschung des Kopfes mit kaltem [Wasser] soll man als dem Gesichtssinn zuträglich empfehlen.
Bei einer Erzürnung von Schleim und Wind aber soll man unter Kenntnis der relativen Schwere der Krankheit nach Belieben auf die warme Waschung des Kopfes als ein Heilmittel zurückgreifen.
Und allzu kaltes Wasser in der kalten [Zeit][189] erzürnt Schleim und Wind, und allzu heißes Wasser in der warmen Zeit erzürnt Galle und Blut.[190]
Auch in Bezug auf Personen, die unter Durchfall, Fiebrigkeit, Stechen in den Ohren und [generell] unter Wind leiden,[191] sowie in Bezug auf Personen, die Aufblähungen, Appetitlosigkeit und Verdauungsstörung aufweisen oder [gerade] gegessen haben, wird sie[192] verachtet.

Diesem Abschnitt folgen Empfehlungen zur Kosmetik, zur Kleidung, zur Nahrungsaufnahme und zu weiteren alltäglichen Praktiken, die mit dem Körper in Verbindung stehen. Weitere Informationen, die mit Waschung und Hygiene zu tun haben, werden nicht gegeben. Einzig erwähnenswert sind in dieser Hinsicht noch die

[187] SuS 4.24.057–062.

[188] Oder: „lässt Mattigkeit und Schmerzhaftes aufhören“. *pāpman* könnte auch Vergehen, Unheil oder Bösartigkeit meinen. Weiters möglich wäre eine fehlerhafte Überlieferung für *pāman*, was eine Hautkrankheit (Krätze oder Flechten) bezeichnet. In Kombination mit Mattigkeit (*tandrā*) ist aber ein einfacher körperlicher Schwächungszustand charakterisiert durch nicht genauer definierbare Schmerzen wahrscheinlicher.

[189] Vielleicht auch mitgemeint: „in kalten Gegenden“.

[190] In der Lektion über Günstiges und Ungünstiges wird allerdings warmes Wasser bei Waschungen generell empfohlen. Deshalb kann davon ausgegangen werden, dass solches als vornehmlich zu benutzen gilt (vgl. SuS 1.20.006).

[191] Dies umfasst wohl allgemein Krankheiten, die durch den Störfaktor Wind hervorgerufen werden. Zu den Windkrankheiten, unter denen auch Stechen in den Ohren (*karṇaśūla*) genannt wird, vgl. SuS 2.01 und zu ihrer Behandlung SuS 4.04.

[192] Hier ist wohl wieder die Waschung im Allgemeinen gemeint.

Anweisungen zum Stutzen von Haupthaar, Nägeln und Körperhaaren, was einerseits hilft, Übel (*pāpman*) zu überwinden, und andererseits Freude, Leichtheit und Wohlergehen bewirkt sowie die Antriebskraft (*utsāha*) fördert.[193] Hygienische Aspekte und Überlegungen spielen hier also allenfalls eine indirekte Rolle. Auch bei den Ausführungen zur Waschung fällt auf, dass eher der belebende Effekt im Vordergrund steht. Dass sie einfach reinigt, wird gar nicht erwähnt. Lediglich die Beseitigung von Schweiß und Jucken sowie der Abtransport von körperlichen Abfallprodukten können in einem hygienischen Kontext betrachtet werden, müssen aber nicht notwendigerweise so gemeint sein. Dennoch ist klar, dass gründliche Waschungen und Reinlichkeit als Krankheitsprävention verstanden wurden. Das geht auch aus der Untersuchung der Ursachen von Geschlechtskrankheiten hervor, wo unter anderem die Waschung (wohl des Geschlechtsteils des Mannes nach dem Sex) mit unreinem Wasser sowie die gänzliche Unterlassung der Waschung als Gefahr genannt wird und davon abgeraten wird, mit Frauen zu verkehren, deren Vagina mit unreinem Wasser gewaschen wurde oder gänzlich ungewaschen ist.[194]

Die CaS beinhaltet keinen SuS 4.24.057–062 entsprechenden Abschnitt, aber Waschungen werden natürlich erwähnt. Die Beschreibung der Pflichten eines Medizinstudenten, welche ebenfalls eine Morgenwaschung andeutet, lässt beispielsweise vermuten, dass auch in diesem Werk eine solche als selbstverständlich angenommen wurde. Weitere Hinweise gibt es bei den jahreszeitlichen Empfehlungen.[195]

In der BhS wird zu Beginn der relevanten Lektion auf die morgendlichen Entleerung eingegangen und nahegelegt, sich danach „mit Wasser zu waschen“ (*adbhir upaspr̥śet*). Im Anschluss wird empfohlen, die Zähne mit den Zweigen bestimmter Bäume zu putzen und den Mund mit speziellen Substanzen auszuspülen, um die Störfaktoren zu besänftigen.[196] Dann beschäftigt sich die Lektion mit Einölungen, Salbungen und der Anwendung von Rauch, geht aber nicht mehr auf Körperreinigungsmaßnahmen ein, welche die Verwendung von Wasser einschließen. Waschungen werden nur in der übernächsten Lektion, welche sich eigentlich mit der Nahrungsaufnahme beschäftigt, kurz erwähnt, aber nicht weiter ausgeführt.[197]

Im AS wird in der Lektion über die alltägliche Lebensführung ebenfalls zu Beginn die Morgentoilette besprochen. Auch dort ist – noch vor dem Zähneputzen – die

[193] Siehe SuS 4.24.073cd–074ab.

[194] Vgl. SuS 2.12.007.

[195] Zu den Pflichten der Medizinstudenten vgl. CaS 3.08.007 (8.6 in der kritischen Edition; vgl. zu dieser Kapitel 0.2.1 auf S. 6) und zu den jahreszeitlichen Empfehlungen Kapitel 3.2.2 auf S. 221.

[196] Vgl. BhS 1.06.009cd–015ab. Die Substanzen für die Mundspülung sind Nussgras (*Cyperus rotundus* L., Skt.: *musta*), die „drei Früchte“ (*triphala*, laut SuS 1.38.056cd sind dies die Gelbe Myrobalane (wiss.: *Terminalia chebula* Retz., Skt.: *harītakī*), Amla (wiss.: *Phyllanthus emblica* L., Skt.: *āmalaka*) und die Bellerische Myrobalane (wiss.: *Terminalia bellirica* (Gaertn.) Roxb., Skt.: *vibhītika*)), Honig, Öl und lauwarmes Wasser. Diese sollen einzeln in dieser Reihenfolge für einige Zeit im Mund behalten werden. Zu *triphala*, welches auch andere Dreiergruppen bezeichnen kann, vgl. Roșu 2000, S. 65 f.

[197] Vgl. BhS 1.08.023.

morgendliche Ausscheidung nebst einem Reinigungsritual das erste Thema;[198] bei beiden spielt Wasser eine gewisse Rolle.

Nachdem man Kot und Urin ausgeschieden hat, soll man die betroffenen Körperöffnungen reinigen:

> *niḥśalyāduṣṭamṛtpiṇḍīparimṛṣṭamalāyanaḥ,*
> *abhyuddhṛtābhiḥ śucibhir adbhir mṛdbhiś ca yojayet.* (7)
> *lepagandhāpahaṃ śaucam anutpatitābindubhiḥ,*[199]
>
> Nachdem man sich den Darmausgang mit einem Erdklumpen ohne Dornen und [sonstige] Beeinträchtigungen abgerieben hat, soll man ihm durch gesammeltes, reines Wasser und Erde Reinigung angedeihen lassen, wobei man Unreinheiten und Geruch beseitigt, ohne dass dabei Tropfen wegspritzen würden.

Das in Folge beschriebene Ritual des Wassernippens (*ācamana*)[200] wird für viele verschiedene Situationen vorgeschrieben: Nach dem Kontakt mit gewissen Substanzen,[201] nachdem man sich gewaschen hat, vor und nach dem Essen, nachdem man geschlafen hat, nach dem Niesen, bei der Götterverehrung und nachdem man einen Wagen bestiegen hat. Man praktiziert das Wassernippen sitzend, mit dem Gesicht nach Norden oder nach Osten gerichtet, allein, mit den Händen zwischen den Knien, ohne wegzublicken und ohne zu sprechen und angezogen, mit klarem Wasser, das sich in den beiden flachen, aneinandergelegten Händen befindet. Dabei soll das Wasser möglichst qualitätsvoll sein; zusätzlich wird man angewiesen, lautlos zu nippen und dabei saubere Hände und Füße zu haben. Verdienste oder auch gesundheitliche Verbesserungen, die das Ritual nach sich zieht, werden hier nicht ausgeführt.

Nach dem Zähneputzen behandelt die Lektion kurz Ehrerweisungen an die Götter, Augensalbung (*añjana*), Nasenölung (*nasya*), das Halten von Öl und lauwarmem Wasser im Mund (*gaṇḍūṣa*)[202] und Mundspülungen (*kavalagraha*)[203]. Dem folgen weitere Themen wie Rauchbehandlungen, Kosmetik, Kauen von Betel, Berufswahl und verschiedene alltägliche Verhaltensregeln, bevor die Lektion nach der Besprechung verschiedener Ölanwendungen, körperlicher Übungen und Massagen endlich zur Waschung kommt.

---

[198] Siehe AS 1.03.003–008ab zur Ausscheidung und AS 1.03.008cd–012ab zum Ritual des Wassernippens.

[199] AS 1.03.007–008ab.

[200] Vgl. zu diesem Ritual in den Āgamas Roșu 2000, S. 65.

[201] Diese umfassen die sieben Körperelemente (*dhātu*s), körperliche Abfallprodukte (*mala*), Tränen sowie ausgefallene Haare und Nägel.

[202] Ersteres soll die Lippen pflegen, den Mund vor Trockenheit schützen und Problemen mit den Zähnen und der Stimme vorbeugen, Zweiteres sorgt für ein Gefühl der Leichtheit im Mund.

[203] Verwendet wird eine Mischung aus Baumsäften zur Beseitigung von Appetitlosigkeit, schlechtem Geschmack im Mund, körperlichen Abfallprodukten, Eiter und übermäßigem Speichelfluss.

*dīpanaṃ vṛṣyam āyuṣyaṃ snānam ūrjābalapradam.*(67)
*kaṇḍūmalaśramasvedatandrātṛṅdāhapāpmajit,*
*uṣṇāmbunādhaḥkāyasya pariṣeko balāvahaḥ.* (68)
*tenaiva tūttamāṅgasya balahṛt keśacakṣuṣām,*
*nānāplutya śiraḥ snāyān na jale 'lpe na śītale.* (69)
*snānodakāvataraṇasvapnān nagno na cācaret,*
*pañcapiṇḍān anuddhṛtya na snāyāt paravāriṇi.* (70)[204]

Die Waschung fördert die Verdauung, die Potenz, die Lebensspanne und gewährt Stärke sowie Körperkraft; sie ist erfolgreich gegen die Übel, die in Jucken, [am Körper anhaftenden] körperlichen Abfallprodukten, Erschöpfung, Schweiß, Mattigkeit, Durst und Brennen bestehen.
Das Übergießen des Unterkörpers mit warmem Wasser bringt Kraft, [das Übergießen] des obersten Körperteils mit eben diesem raubt hingegen die Kraft der Haare und des Gesichtssinns. Nicht soll man sich waschen, ohne den Kopf eingetaucht zu haben, nicht in [zu] wenig Wasser, nicht in kaltem.[205] Und die Waschung, das Ins-Wasser-Herabsteigen und das Schlafen soll man nicht nackt praktizieren.[206] Solange man nicht fünf Klumpen herausgehoben hat, soll man sich im Wasser eines Fremden nicht waschen.[207]

Dieser Stelle sind noch weitere Ratschläge angeschlossen, die mit dem Verhalten rund um die Waschung zu tun haben:

*nātmānam īkṣeta jale na taṭastho jalāśayam,*
*na pratisphālayed ambu pāṇinā caraṇena vā.* (71)
*snātvā na mṛjyād gātrāṇi dhunuyān na śiroruhān,*
*nivasītārdra evāśu soṣṇīṣe dhautavāsasī.* (72)
*na tv ambaraṃ pūrvadhṛtaṃ na ca tailavase spṛśet,*
*vāso 'nyad anyac chayane nirgame devatārcane.* (73)

[204] AS 1.03.067cd–070.

[205] Die Formulierung lässt vermuten, dass der Autor an eine Waschung in einem Gewässer denkt.

[206] Dass man nicht nackt ins Wasser steigen soll, schreibt auch die SuS vor, zwar nicht im Rahmen der Besprechung der Waschung, aber doch in derselben Lektion etwas später bei der Besprechung allgemeiner Verhaltensregeln (SuS 4.24.100cd).

[207] Zu dieser eigentümlichen Anweisung erklärt Indu: „Im Wasser eines Fremden, [also] in einem von einem Anderen geschaffenen Teich oder Ähnlichem, soll man sich nicht waschen, bevor man nicht fünf Klumpen herausgeholt hat. Durch fünf herausgeholte Klumpen hat man selbst das Gewässer zum Zwecke der Waschung bereitet“ (*paravāriṇy anyakṛte taṭākādau pañca piṇḍān anuddhṛtya na snāyāt. pañcabhiḥ piṇḍair uddhṛtair ātmanaiva snānārthaṃ jalāśayaḥ kṛto bhavati*). Dies ist wohl so zu verstehen, dass es nicht angebracht ist, sich in einem fremden künstlichen Gewässer zu waschen, dass es aber die Möglichkeit gibt, sich das Gewässer gleichsam zu eigen zu machen, indem man es symbolisch – ausgedrückt durch das Herausholen der besagten fünf Klumpen – selbst gräbt.

*snānaṃ arditanetrāsyakarṇarogātisāriṣu,*
*ādhmānapīnasājīrṇabhuktavatsu ca garhitam.* (74)[208]

Man soll sich nicht selbst im Wasser betrachten, nicht das Gewässer, während man am Ufer steht. Man soll nicht mit der Hand oder dem Fuß das Wasser in Bewegung versetzen.[209]
Nachdem man sich gewaschen hat, soll man weder die Glieder trockenreiben noch das Haupthaar ausschütteln.[210] Man soll noch nass[211] rasch zwei gewaschene Tücher zusammen mit einem Turban anlegen. Allerdings soll man nicht mit bereits verwendetem Gewand und auch nicht mit Öl und Fett in Berührung kommen.[212] Jeweils ein anderes Gewand [soll man] beim Schlafen, beim Ausgehen und bei der Götterverehrung [tragen].
Bei Gesichtskrämpfen, bei Krankheiten der Augen, des Mundes und der Ohren und bei Durchfall sowie bei Aufblähung, Schnupfen, Verdauungsstörungen und bei Personen, die gerade gegessen haben, ist die Waschung verboten.

Danach wendet sich die Lektion der Nahrungsaufnahme und anderen Themen des alltäglichen Lebens zu.

Die AHS liefert hier in der Parallel-Lektion keine weiteren Informationen, da ihr Text, bis auf eine Auslassung, exakt den des AS wiedergibt.[213] Gerade die soeben angeführten Verse, welche Verbote und Anweisungen während und nach der Waschung beinhalten, fehlen hier, weshalb auch die Kommentatoren zu diesem Werk hier keinen weiteren Aufschluss bieten können.

**Jahreszeitliche Anweisungen für Waschungen** Neben diesen ausführlicheren Behandlungen der Waschung gibt es natürlich andere, verstreute Textstellen, die sich mit diesem Thema beschäftigen und weitere Details verraten. Wieder gibt es hier spezielle Anweisungen für die Jahreszeiten. So soll man im Winter (und somit wohl auch im Frost) in einem warmen Raum mit warmem/lauwarmem Wasser baden.[214]

---

[208] AS 1.03.071–074.

[209] Für diese Vorschriften gibt Indu keine Begründungen, sondern paraphrasiert nur einzelne Worte. Dass man sich nicht selbst im Wasser betrachten soll, erwähnt auch SuS 4.24.100cd.

[210] Indu ergänzt hier nur, man solle, nachdem man sich gewaschen hat, die Glieder nicht mit den Händen oder anderem abreiben (*snātvā ca pāṇyādināṅgāni na parimārjayet*). Warum, wird nicht erklärt. Auch im Bezug auf die Vorschrift bezüglich der Haare ist er nicht hilfreich.

[211] Indu paraphrasiert *ārdra* mit *dhauta* („gewaschen“).

[212] Indu erklärt: „Und nachdem man sich gewaschen hat, soll man mit zur Zeit der Waschung verwendetem Gewand nicht mehr in Berührung kommen. Mit Öl und Fett soll man, nachdem man sich gewaschen hat, nicht in Berührung kommen“ (*snātvā ca snānakāladhṛtaṃ vāso na spṛśet. tailaṃ vasāṃ ca snātvā na spṛśet*).

[213] AHS 1.02.016–017 entspricht AS 1.03.067cd–069ab und AHS 1.02.018 dem Vers AS 1.03.074.

[214] Vgl. SuS 6.64.025ab (Baden in einem warmen Raum), BhS 3.06.014 (Waschung mit warmem Wasser) und AS 1.04.017 (lauwarmes Wasser). AHS 1.03.011 erwähnt die Waschung auch, sagt aber nichts über die Wassertemperatur.

Im Frühling genügt es, wenn das Wasser warm oder lauwarm ist.[215] Im Sommer wird empfohlen, Seen und andere Gewässer zu frequentieren. Dass man auch in ihnen baden soll, wird zumindest nicht explizit ausgesprochen. Entweder ist dies als selbstverständlich mitzuverstehen oder Baden gilt als eine körperliche Betätigung, von der im Sommer aufgrund der Anstrengung abzusehen ist.[216] Laut CaS und AS sind Waschungen auch in der Regenzeit durchzuführen, in den anderen Werken werden sie aber in diesem Kontext nicht erwähnt.[217] Herbstliches Wasser, insbesondere wenn es sich um sogenanntes Gänsewasser handelt, gilt als ideal für Waschungen und auch, um darin einzutauchen. Zu dieser Jahreszeit wird auch das Baden in Seen, die reich an Lotus und Seerosen sind, speziell nahegelegt. Für die Waschung darf das Wasser laut BhS nun gerne kalt sein, um der Galle entgegenzuwirken.[218]

Durch die wiederholte Erwähnung von Gewässern und Wasserbecken wird klar, dass der wohl großteils vornehmen Kundschaft des Arztes nicht nur die einfache Waschung mittels Übergießen nahegelegt wird, sondern auch richtige Bäder empfohlen werden. Laut SuS soll man in einem angenehm warmen Nassraum in Wasser eintauchen.[219] Der AS erwähnt einen Baderaum mit einer Wasser hervorschießenden Vorrichtung (Springbrunnen?), in welchem man im Sommer unter Tags ruhen soll,[220] und laut AHS soll im betreffenden Raum ein aus Lehm geformtes Mädchen stehen, aus dessen Brüsten, Händen und Mund mit Vetiver versetztes Wasser hervorschießt.[221]

### Medizinischer Einsatz von Waschungen

Waschungen und Bäder werden gelegentlich auch explizit medizinisch eingesetzt. Hier steht einmal mehr die Temperatur des Wassers als wesentlicher Wirkfaktor im Vordergrund. Diese Fälle sollen später besprochen werden.[222] Gelegentlich wird aber auch nur eine einfache Reinigung oder eine Kombination aus Reinigung und Therapie bezweckt.

---

[215] Vgl. CaS 1.06.024, SuS 6.64.036 und 038–039a (Frühling). AHS 1.03.020 erwähnt auch hier die Waschung ohne weitere Details.

[216] Vgl. SuS 6.64.041cd–043ab, AS 1.04.036.

[217] Vgl. CaS 1.06.040 und AS 1.04.048. Angesichts der ähnlichen Formulierung scheint die AS-Stelle auf der CaS-Stelle zu basieren.

[218] Vgl. CaS 1.06.046–048 (Gänsewasser), SuS 6.64.015 und AS 1.04.057cd–058ab (Seen), BhS 3.06.009 (Waschung, Seen).

[219] Siehe SuS 6.64.025ab: *tailāktasya sukhoṣṇe ca vārikoṣṭhe 'vagāhanam.*

[220] Siehe AS 1.04.037ab: *niṣpatadyantrasalile svapyād dhārāgṛhe divā.*

[221] Siehe AHS 1.03.036d–037ab: [...] *svapyād dhārāgṛhe 'thavā* (36) *pustastrīstanahastāsyapravṛttośīravāriṇi.*

[222] Vgl. Kapitel 3.3.1 auf S. 229 ff.

Direkt nach einer Brechtherapie soll sich der Patient Hände, Füße und Gesicht waschen und für die auf die Behandlung folgenden Waschungen warmes Wasser verwenden.[223] Nach einer Schwitzkur ist eine umfassende Waschung mit warmem Wasser angebracht.[224] Hämorrhoiden-Patienten empfiehlt die CaS, sich nach der Ausscheidung mit warmem Wasser zu reinigen.[225] Als ein Mittel gegen Wurmerkrankungen (*kṛmiroga*) erwähnt die SuS einen bestimmten Einlauf, der von einer Waschung mit lauwarmem Wasser gefolgt wird, und im Anschluss daran den Verzehr von Speisen, welche die Würmer töten. Die CaS verordnet im gleichen Fall für ein warmes Bad und – anstelle von Wasser – für alle inneren und äußeren Reinigungen die Verwendung eines Pflanzenextrakts namens *śaikharika*.[226] Und bei Hautkrankheiten empfiehlt die CaS für eine Rezeptur anstelle von Wasser den Saft aus dem Kernholz der Gerberakazie und Himalaya-Zeder.[227]

Ein weiterer Bereich, bei dem Waschungen (allerdings seltener einfach nur mit Wasser) zum Einsatz kommen und der später noch genauer beleuchtet werden soll, ist die Chirurgie.[228]

### Rituelle Reinigung und Wasser im Ritual

Es ist nicht immer eindeutig festzustellen, ob Wasser in einer Waschung zum Zwecke einer hygienischen oder rituellen Reinigung genutzt wird. Und oft sind wohl auch beide Bereiche gleichermaßen mitgedacht. In manchen Fällen handelt es sich jedoch ganz eindeutig um vornehmlich rituelle Verwendung von Wasser, insbesondere dann, wenn es um die Geburt geht.

Bereits zur Vorbereitung der Empfängnis wird in der CaS ein Ritual beschrieben, bei welchem der Priester den für das Ritual vorgesehenen Platz mit Wasser besprenkelt und der Frau ein rituell gereinigtes, mit Segenssprüchen besprochenes Wassergefäß (*udapātra*) reicht, mit den Worten: „Bewerkstellige den Zweck allen Wassers (*sarvodakārthān kuruṣva*)“.[229] Der Zweck von Wasser ist demnach, Leben zu geben. Wenn die Schwangere im neunten Monat die zuvor eingerichtete Wochen-

[223]Vgl. CaS 1.15.014 und 016 sowie SuS 4.33.011.

[224]Vgl. SuS 4.32.028–029.

[225]Vgl. CaS 6.14.169.

[226]Vgl. SuS 6.54.020cd–024ab und CaS 3.07.019. Cakrapāṇidatta erklärt *śaikharika* als ein Synonym von *viḍaṅga* (falscher schwarzer Pfeffer, wiss.: *Embelia ribes* Burm.f.), das eine Pflanze bezeichnet, die im medizinischen Umfeld gebräuchlich ist. Sie kommt auch in der hier zitierten SuS-Stelle als Bestandteil des Einlaufs vor. Die Wörterbücher MW und PW identifizieren *śaikharika* hingegen als *Achyranthes aspera* und Apte als „the Apāmārga tree“. Mit *apāmārga* wird in der Regel die zweijährige, krautige Pflanze *Achyranthes aspera* L., also kein Baum, in Verbindung gebracht, die zu den Fuchsschwanz- oder Amaranthgewächsen zählt und im Āyurveda breite Verwendung findet.

[227]Vgl. CaS 6.07.073. *khadira* ist die Gerberakazie (*Acacia catechu* (L. f.) Willd.) und *devadāru* (an dieser Stelle *suradāru*) die Himalaya-Zeder (wiss.: *Cedrus deodara* (Roxb. ex D.Don) G.Don).

[228]Vgl. Kapitel 3.3.4 auf S. 237 ff.

[229]Siehe CaS 4.08.010–011.

stube bezieht, geschieht dies laut CaS ebenfalls in einem feierlichen Prozedere. Dabei werden zu einem astrologisch günstigen Zeitpunkt Kühe und Brahmanen gewürdigt, indem Ersteren Gras und Wasser mit Honig gemischt und Letzteren Gerstenkörner und spezielle Früchte und wieder Wasser angeboten wird. Im Anschluss soll die Frau die Räumlichkeit betreten, wobei Kühe und Brahmanen voranschreiten, und dort auf die Geburt warten.[230] Wenn dann die Wehen beginnen, soll ihr eine ihr liebe Frau Segenssprüche ins Ohr wispern, in denen unter anderem die fünf Elemente und somit auch das Wasser angerufen werden, sie zu beschützen und die Geburt zu fördern.[231] Laut SuS soll sie zu diesem Zeitpunkt, während Glück und Segen spendende Rezitationen stattfinden, unter anderem von Kindern umgeben sein, Früchte halten, deren Namen das männliche grammatikalische Geschlecht haben, und mit warmem Wasser übergossen werden.[232] Wenn dann die Geburt abgeschlossen und gut verlaufen ist, wird es Zeit für den Geburtsritus (*jātakarman*). Dabei wird dem Neugeborenen laut CaS unter Segenssprüchen zunächst eine Mischung aus Honig und Butterschmalz und dann die rechte Brust gegeben. Währenddessen soll neben seinem Kopf ein gesegneter Wasserkrug stehen. In der SuS hingegen wäscht man das Kind mit kaltem Wasser, lässt es dieselbe Mischung vom Ringfinger schlecken und versorgt es dann mit einer speziellen Ölung und einer weiteren Waschung (diesmal nicht mit purem Wasser, sondern es stehen bestimmte Sude zur Auswahl), ohne dass ein Wasserkrug erwähnt wäre.[233]

Neben geburtsbezogenen werden natürlich auch manche andere Rituale erwähnt. In der CaS wird in der Lektion über die Sinne, die im Wesentlichen allgemeine Verhaltensregeln gibt, klargestellt, dass man Opfer nicht unrein durchführen soll, und im Anschluss ein Reinigungsritual dargestellt:

> *nāśucir uttamājyākṣatatilakuśasarṣapair agniṃ juhuyād ātmānam āśīrbhir āśāsānaḥ, agnir me nāpagacchec charīrād vāyur me prāṇān ādadhātu viṣṇur me balam ādadhātv indro me vīryaṃ śivā māṃ praviśantv āpaḥ, āpo hi ṣṭhety apaḥ spṛśet, dviḥ parimṛjyoṣṭhau pādau cābhyukṣya mūrdhani khāni copaspṛśed adbhir ātmānaṃ hṛdayaṃ śiraś ca.*[234]
>
> Nicht unrein möge man mit bestem Butterschmalz[235], ungebrochenem Sesam, Kuśagras[236] und Senfkörnern ins Feuer opfern, wenn man mit Gebeten für sich selbst bittet. Mit den Worten: „Agni möge meinen Körper nicht verlassen, Vāyu

[230] Siehe CaS 4.08.035.

[231] Siehe CaS 4.08.039.

[232] Siehe SuS 3.10.008.

[233] Siehe CaS 4.08.046 und SuS 3.10.013. Zum Geburtsritus im Allgemeinen vgl. Pandey 1969, S. 70 ff.

[234] CaS 1.08.028.

[235] Laut Cakrapāṇidatta bedeutet *uttamājya* einfach Butterschmalz von der Kuh (*gosarpis*).

[236] Gonda nennt für *kuśa* zwei als Äquivalente infrage kommende Gräser (*Eragrostis cynosuroides* Beauv. und *Poa cynosuroides* Retz.), die allerdings beide Synonyme der wissenschaftlich akzeptierten Spezies *Desmostachya bipinnata* (L.) Stapf sind (wohl eine Fehlinterpretation von Meulenbelds

möge mir Lebenshauche verleihen, Viṣṇu möge mir Körperkraft verleihen, Indra mir Manneskraft; als Segensreiche mögen die Wasser in mich eingehen. Die Wasser sind bekanntlich [erfrischend ...]“[237] soll man die Waschung vornehmen. Nachdem man seine Lippen zweimal gewaschen und die Füße besprenkelt hat, soll man auch alle Körperöffnungen im Kopf mit Wasser in Berührung bringen, sein Selbst[238], das Herz und das Haupt.

Opferrituale spielen insbesondere bei der Bekämpfung von Besessenheit und Wahnsinn eine Rolle. Wasser als Opfergabe ist hierbei zwar eher selten, taucht aber beispielsweise in einem in der SuS beschriebenen, drei Nächte andauernden Ritual gegen Skandagraha[239] auf, wobei Reis, Weizen und eben Wasser zu opfern sind.[240]

Im AS ist außerdem eine ganze Lektion namens *snapanādhyāya* (6.05) einem Waschritual zugunsten eines Kleinkindes gewidmet. Es wird zwar im Text der Lektion selbst nicht explizit darauf hingewiesen, aber da die vorangehende Lektion der Besessenheit von Kindern (*bālagraha*) gewidmet ist, liegt es nahe, dass auch dieses Ritual entweder der Heilung bereits betroffener Kinder oder der Abwehr von Besessenheit dient. Dabei werden sowohl das Kind als auch die Mutter, deren Milch das Kind trinkt, gewaschen. Das Ritual kann am Zusammenfluss von Flüssen (*saritsaṅgama*), an einer Viehtränke (*gotīrtha*), bei Scharen von stattlichen Elefanten (*gajendraskandha*), bei Viehherden (*gokula*) oder an Wegkreuzungen (*catuṣpatha*) vollzogen werden. Förderlich sind zudem Orte, an denen Hundszahngras (*dūrvā*)[241] und Bäume mit Milchsaft wachsen, an denen der Erdboden nach Osten oder Norden

Angaben in SNP, S. 561 zu *darbha*), und beschreibt seine Verwendungszwecke im vedischen Ritual (vgl. Gonda 1985, S. 29 ff.).

[237]Der letzte Teil dieser Anrufung verweist hier auf ṚV 10.009, einen Ṛgveda-Hymnus, der mit den Worten *āpo hi ṣṭhā* beginnt und an die Wasser gerichtet ist. Cakrapāṇidatta erklärt hier lediglich, dass es sich bei dem Text von *agnir me* bis *āpo hi ṣṭha* um einen Spruch bei Waschungen (*snānamantra*) handelt.

[238]Der Kommentator sagt nicht, wo dieses lokalisiert sein soll oder wie man es mit Wasser in Berührung bringt. Laut CaS 4.01.005 ist es überall vorhanden und alles durchdringend. Möglicherweise steht *ātman* hier für den Rumpf oder den gesamten Körper.

[239]Skandagraha wird in der SuS als einer der neun Dämonen genannt, welche für Besessenheit bei Kindern verantwortlich gemacht werden (*navagraha*, *bālagraha*, vgl. SuS 6.27.003–005). In der epischen und puranischen Literatur wird zwischen *navagraha*s und *bālagraha*s in der Regel unterschieden und Skandagraha ist hier der zweiten Gruppe zuzurechnen (Mani 1975, S. 732 ff.). Kinder, die von Skandagraha besessen sind, haben geschwollene Augen, riechen gleichsam nach Blut, lehnen die Brust ab, haben einen schiefen Mund, haben am Auge auf einer Seite beschädigte oder gestörte Wimpern, sie sind ängstlich, ihre Augen rollen ständig hin und her, sie weinen wenig und ihre Fäuste sowie ihr Kot sind fest geballt (SuS 6.27.008: *śūnākṣaḥ kṣatajasagandhikaḥ stanadviḍ vakrāsyo hatacalitaikapakṣmanetraḥ, udvignaḥ sululitacakṣur alparodī skandārto bhavati ca gāḍhamuṣṭivarcāḥ*).

[240]Siehe SuS 6.28.009.

[241]*Cynodon dactylon* (L.) Pers. Vgl. zu *dūrvā* Gonda 1985, S. 108 ff., wo es als glückverheißend beschrieben wird.

hin abfällt und an denen die Bäume reich an saftigen, gesunden Blüten sind.[242] Im Folgenden werden günstige astronomische Konstellationen genannt und die Vorbereitung des Ritualplatzes beschrieben. Dabei sollen neben anderen Utensilien und vielen Götter- und Dämonendarstellungen auch dekorierte Töpfe, gefüllt mit reinem, mit angemessenen Kräutern versetztem Wasser, auf den vier Seiten um den Platz herum aufgestellt werden, ausgerichtet nach den Himmelsrichtungen. Je nach Position des Topfes soll man außerdem bestimmte Substanzen wie Gold, Edelsteine, Perlen, Kräuter und Samen hinein geben.[243] Diese Töpfe bzw. bestimmte Gottheiten, die ihnen zugeordnet sind, werden dann im Rahmen des Rituals angerufen und um den Sieg gegen böse Geister und Dämonen gebeten.[244] Im Anschluss werden zunächst die Wasser angerufen:

> *āpaḥ pavitraṃ loke 'sminn, āpo vai paramaṃ śuciḥ,*
> *āpo vai devatāḥ sarvā, āpas tvām abhiṣicyatām.*
> *brahmā brahmarṣibhiḥ sārdhaṃ bhagavāṃs tvābhiṣiñcatu.* (46)[245]

> Die Wasser sind in dieser Welt das Reinigungsmittel, die Wasser eben sind in hohem Maße rein, die Wasser eben sind alle Gottheiten, die Wasser mögen dich begießen. Der ehrwürdige Brahma zusammen mit den Brahmarṣis soll dich begießen.

Dann werden weitere Gottheiten, aber auch große Flüsse wie der Ganges, große Ozeane (*mahodadhi*), Zusammenflüsse von Flüssen, Badeplätze (*tīrtha*), Wasserfälle (*nirjhara*) und Meere (*sāgara*) sowie verschiedene Berge und Gebirge und Dämonen angerufen.[246] Nach der Waschung sollen die Gesegneten (Kind und Mutter) Brahmanen und Ärzte verehren und für fünf Tage von Fleischkonsum, Sex und Tagschlaf Abstand nehmen. Die Lektion endet mit zusammenfassenden Bemerkungen über die Vorzüge und die Anwendung der Waschung sowie mit einer Rezeptur für das Waschwasser:

> *snapanaṃ pāpmajit puṇyaṃ nīrujām api puṣṭikṛt*
> *rogiṇāṃ sarvarogaghnaṃ vandhyānām api putradam* (62)
> *vidhinā. vidhihīnan tu savaidyaṃ hanti bālakam.*
> *naitad aśraddadhānāya yojyaṃ nānupasīdate.* (63)
> *pūtīkarañjatvakpatraṃ kṣīribhyo barbarād api*
> *tumbīviśālāralukaśamībilvakapitthataḥ* (64)

[242] Siehe AS 6.05.002–003.

[243] Vgl. AS 6.05.014–015.

[244] Vgl. AS 6.05.028–045. Der Topf im Osten gehört zu Indra, der im Süden zu Yama, der im Westen zu Varuṇa und der im Norden zu Kubera.

[245] AS 6.05.046.

[246] Vgl. AS 6.05.047–056.

*sthālyām utkvāthya tat toyaṃ bālānāṃ snapanaṃ śivam.*
*rātrau prasuptalokāyāṃ puṣṭidaṃ sarvarogajit* (65)[247]

Die vorschriftsmäßig durchgeführte Waschung überwindet Übel, ist verdienstvoll und verursacht auch für Krankheitsfreie [zusätzlich] Gedeihen, sie vernichtet für die Erkrankten alle Krankheiten und gibt sogar Unfruchtbaren Söhne. Wenn sie jedoch in Hinblick auf die Vorschrift mangelhaft ist, tötet sie das Kind zusammen mit dem Arzt. Diese soll man nicht bei einem anwenden, der nicht daran glaubt [oder] nicht darum bittet.
Wasser, in welchem man Rinde und Blatt von Pūtīkarañja[248] [sowie] auch von den Milchsaft enthaltenden [Pflanzen] Barbara[249], Flaschenkürbis[250], Viśālā[251], Götterbaum[252], Khejribaum[253], Belbaum[254] und Indischer Holzapfel[255] in einem Topf ausgekocht hat, solches ist als Waschung für Kinder segensreich. In der Nacht [durchgeführt], wenn die Menschen schlafen, verleiht [die Waschung] Gedeihen und überwindet alle Krankheiten.

Dies ist in den untersuchten Werken die bei weitem ausführlichste Beschreibung eines Rituals mit Wasserbezug.

Die Verwendung von Wasser als Opfergabe scheint nicht praktiziert worden zu sein. Lediglich in einer erwähnten Praxis, die gegen Folgen von übermäßigem Alkoholkonsum helfen soll, wird Wasser, dem Wein beigemischt, auf den Boden geschüttet. Ob es sich hier um eine Opfergabe handelt, wird nicht ausgeführt.[256] Üblicher als das Opfern ist, wie bereits deutlich wurde, die Anrufung der Wasser, meist in Verbindung mit anderen Elementen oder Naturkräften.

---

[247] AS 6.05.062–065.

[248] *Caesalpinia bonduc* (L.) Roxb.

[249] Meulenbeld (SNP, S. 580 f.) gibt mehrere Identifikationen für *barbara*, darunter *Ocimum basilicum* L., *Ocimum gratissimum* L., *Clerodendrum serratum* Spreng. und *Cleome viscosa* L. Laut DMP 5, S. 1 ist *barbaraka* ein Synonym von *ajagandha* (*Cleome gynandra* L.).

[250] Laut DMP 5, S. 437 ist *tumbī* ein Synonym für tumbini (= *tumbinī*), *Lagenaria siceraria* (Molina) Standl., den Flaschenkürbis.

[251] Laut DMP 3, S. 256 ist vishalya (= *viśalyā*) ein Synonym von guduchi (= *guḍūcī*), *Tinospora cordifolia* (Willd.) Miers. es Hk. f. & Th. = *Tinospora sinensis* (Lour.) Merr.

[252] Laut DMP 2, S. 50 ist *araluka* der Baum *Ailanthus excelsa* Roxb..

[253] *Prosopis cineraria* (L.) Druce. Meulenbeld gibt auch andere Identifikationen für diesen Baum (vgl. SNP, S. 602).

[254] *Aegle marmelos* (L.) Correa ex Roxb. Vgl. DMP 1, S. 79 und SNP, S. 582.

[255] *Limonia acidissima* L. Vgl. DMP 5, S. 113 (Die Seite fehlt im vorliegenden Band – vermutlich Bindefehler –, die Informationen stammen aus Inhaltsverzeichnis und Index). Meulenbeld nennt neben dieser noch weitere Identifikationen (vgl. SNP, S. 536).

[256] Siehe CaS 6.24.020.

## 3.3 Wasser in der Therapie

Die allermeisten Erwähnungen von Wasser finden sich in den behandelten Werken in verschiedensten medizinischen Rezepturen. In sehr vielen Fällen hat es hier aber lediglich den Zweck, andere Zutaten zu verdünnen oder zu verflüssigen, weshalb solche Vorkommnisse in dieser Untersuchung nicht weiter berücksichtigt werden.[257] Von größerer Bedeutung sind hingegen Stellen, in denen Wasser über eine seiner Eigenschaften bewusst zu therapeutischen Zwecken eingesetzt wird. Hier ist die Menge der Stellen so groß, dass sich der vorliegende Abschnitt im Wesentlichen auf Erwähnungen in CaS und SuS beschränkt und die übrigen drei Werke nur gelegentlich berücksichtigt.

Zunächst ist zu betrachten, welche Wirkungen mit Wasser erzielt werden können. In einer Diskussion zwischen berühmten Ärzten zum Thema „Diät und Geschmack" in der CaS nennt Punarvasu (Ātreya) die Eigenschaften und Wirkungen von Substanzen, sortiert nach den vorherrschenden Elementen.[258] Demnach können Substanzen, in denen das Element Wasser dominiert, flüssig, ölig, kalt, mild, weich und schmierig sein und sind zudem Geschmacksträger, da Geschmack grundsätzlich dem Element Wasser zugeschrieben wird. Ihre Wirkungen sind Befeuchten, Ölen, Binden, Zerfließenlassen, Weichmachen und Erfreuen. Auf das Wasser – nun nicht mehr als elementare, sondern als konkret in der Natur vorkommende Substanz[259] – treffen natürlich nur manche dieser Wirkungen zu, wiederum abhängig vom Zustand und Ursprung der betreffenden Flüssigkeit. Zusätzlich scheint die Liste nicht komplett zu sein, da beispielsweise zwar die Eigenschaft kalt erwähnt wird, unter den Wirkungen aber die Kühlung fehlt. Zudem kann Wasser durch äußere Einflüsse auch weitere oder gar entgegengesetzte Eigenschaften und Wirkungen erhalten, wie unter anderem der Fall von erhitztem Wasser zeigt, welches dieser Klassifizierung zufolge als vom Element Feuer dominiert zu betrachten ist. Solches hätte gänzlich andere Wirkungen; es könnte Brennen erzeugen, die Verdauung fördern sowie Glanz, Helligkeit und Leichtheit verursachen.

Wie bereits im Abschnitt über die Gewässertypen dargelegt, wird auch Wasser verschiedener Herkunft mit sehr unterschiedlichen Eigenschaften und Wirkungen assoziiert. Manches Flusswasser gilt als leicht und verdauungsfördernd, anderes als schwer und Sekretion fördernd, Seewasser soll stärkend wirken, Wasser aus Teichen Wind fördernd, aus Stufenbrunnen hingegen Wind und Schleim beseitigend, dafür

---

[257] Viele der Rezepturen enthalten für das Wasser keine exakten Mengenverhältnisse. CaS 7.12.101 stellt deshalb klar, dass in solchen Fällen die Menge des Wassers von der Menge des verwendeten Öls abhängt, wobei das Öl die vierfache Menge der wirksamen Zutat haben soll und das Wasser wiederum die vierfache Menge des Öls.

[258] Vgl. CaS 1.26.011.

[259] Es ist wichtig, hier zu unterscheiden, da Wasser in der Natur nur in seltenen Fällen in reinem, ursprünglichem, dem Element entsprechendem Zustand vorkommt. In der Regel ist es mit anderer Elementarsubstanz vermischt und hat entsprechend modifizierte Eigenschaften. Vgl. Kapitel 1.2.3 auf S. 63 ff.

Galle fördernd usw.[260] Ähnliches gilt für Wasser in den unterschiedlichen Jahreszeiten und Wasser aus unterschiedlichen Regionen. Durch diese Differenzierungen wird es in den unterschiedlichsten Situationen medizinisch einsetzbar.

Im Übrigen wurde Wasser schon im Veda als Heilmittel bezeichnet und in rituellen Praktiken als solches eingesetzt – insbesondere gegen Schwindsucht sowie drei schwerer definierbare Krankheiten, Besessenheiten oder beeinträchtigte Zustände namens *kṣetriya*, *rapas* und *amīvā*. Zu diesen Anwendungen hat Kenneth Zysk ausführlich gearbeitet.[261]

### 3.3.1 Wärme- und Kältebehandlungen

Die Temperatur ist die Eigenschaft des Wassers, die am allerhäufigsten erwähnt wird, wenn es medizinisch eingesetzt wird. In der Chirurgie wird warmes/heißes und kaltes Wasser explizit als Teil der Ausrüstung des Arztes genannt.[262] Und in den Lektionen und Abschnitten über flüssige Substanzen werden die Eigenschaften und Wirkungen von kaltem, warmem/heißem und abgekochtem Wasser ausführlich thematisiert.

#### Warmes Wasser

Vorbereitend wird heißes oder warmes[263] Wasser in der Medizin vor allem äußerlich angewandt, um die zu behandelnden Körperteile zum Schwitzen zu bringen und dadurch weich zu machen. So kommt es beispielsweise im Vorfeld einer Operation bei Bauchwassersucht (*udakodara*) zum Einsatz oder auch bei der Behandlung eines kranken Auges.[264] Und vor einem öligen Einlauf soll man den ganzen Körper zum Schwitzen bringen, wohl ebenfalls um ihn geschmeidiger und für die Behandlung geeigneter zu machen.[265]

---

[260] Vgl. Kapitel 1.2.4 auf S. 73 ff.

[261] Vgl. Zysk 1985, S. 90 ff. Die drei hier unübersetzten „Krankheiten“ beschreibt Zysk im selben Buch auf S. 20 ff., 25 ff. und 49 ff.

[262] Vgl. SuS 1.05.006.

[263] Der Terminus hierfür ist in der Regel *uṣṇa*; wie heiß solches Wasser tatsächlich ist, lässt sich aus dem untersuchten Textmaterial nicht feststellen. Ob „heiß“ oder „warm“ die bessere Übersetzung darstellt, ist generell (nicht nur auf Wasser bezogen) kontextabhängig zu entscheiden und hängt in der Regel davon ab, ob es gerade um den Gegensatz der Extreme heiß und kalt geht, oder ob die beiden Temperaturbereiche kalt und warm Thema sind. In unklaren Fällen ist „warm“ meist die unverfänglichere Übersetzung, im Zweifel gebe ich dennoch beide Worte an, um keinen Aspekt zu unterschlagen. Lauwarmes Wasser (*sukhodaka*) wird immer wieder eigens erwähnt und scheint somit klar davon unterschieden zu sein.

[264] Siehe SuS 4.14.018 und SuS 6.13.003–009ab.

[265] Siehe SuS 4.37.058–059.

Während und nach der oralen Einnahme von Ölen und Fetten (*sneha*) ist es vorgeschrieben, immer wieder warmes Wasser zu trinken, laut SuS um den Durst zu lindern; die Wärme soll aber wohl vor allem bei der Verdauung des Öls helfen.[266] Dass es verdauungsfördernd wirkt, bestätigt auch eine Stelle im Siddhisthāna der CaS, die sich mit öligen Einläufen beschäftigt und das Trinken von warmem Wasser auch als Ergänzung zu weiteren Therapien empfiehlt:

> *snehājīrṇaṃ jarayati śleṣmāṇaṃ tad bhinatti ca,*
> *mārutasyānulomyaṃ ca kuryād uṣṇodakaṃ nṛṇām.* (44)
> *vamane ca vireke ca nirūhe sānuvāsane,*
> *tasmād uṣṇodakaṃ deyaṃ vātaśleṣmopaśāntaye.* (45)[267]
>
> Warmes Wasser verdaut für die Menschen die unverdaute ölige Substanz, löst den Schleim auf und führt den Wind ab. Sowohl im Zusammenhang mit Brechmitteln als auch mit entleerenden Abführmitteln, die zusammen mit öligen Einläufen verabreicht werden,[268] soll man deshalb warmes Wasser geben, um Wind und Schleim zu beruhigen.

Äußerlich wird warmes Wasser nach der Anwendung von Brech- und Abführmitteln angewandt, indem die Gliedmaßen des Patienten damit übergossen werden (*pariṣiktagātra*) – womöglich ist hier aber auch nur die gewöhnliche Waschung gemeint.[269] Zur Beruhigung der Schmerzen nach der chirurgischen Entfernung von Analfisteln (*bhagandara*) dient unter anderem ein warmes Wasserbad und bei Hämorrhoiden (*arśas*) wird empfohlen, sich nach dem Ausscheiden mit warmem Wasser zu waschen, wohl ebenso mit dem Ziel der Schmerzlinderung.[270]

Direkt als Heilmittel verwendet kann warmes Wasser laut SuS 1.45.039cd–040ab Schleim, Fett und Wind eliminieren, die Verdauung fördern, den Magen reinigen und Atembeschwerden, Husten und Fieber beseitigen. So wird es dann auch an weiteren Stellen als Mundspülung zur Beseitigung von Störfaktoren/negativen Einflüssen und, oral eingenommen, als Mittel gegen Verstopfung und Fieber genannt.[271] Beim Fieber gibt es allerdings einen Ausnahmefall, in dem warmes Wasser ungünstig wäre. CaS 3.03.039–041 legt dar, dass das warme Wasser auch dabei den Zweck der Verdauungsförderung hat. Die Begründung hierfür ist, dass Fieber im Magen entsteht und deshalb dort bekämpft werden muss. Verursachung des Fiebers ist die Erzürnung eines der drei Störfaktoren. Im Folgenden wird in CaS 3.03.044 erklärt, dass die Verdauungsanregung bei gleichzeitiger Nahrungsreduktion dafür sorgt, einen Störfaktor „auszutrocknen“. Deshalb ist zwar Verdauungsförderung hier grundsätzlich

[266] CaS 1.13.062–069 und SuS 4.31.024–025ab.

[267] CaS 8.04.044–045.

[268] Vgl. zu diesen Therapien Fußnote 310 auf S. 237.

[269] SuS 4.33.011.

[270] Siehe SuS 4.08.034cd–036 und CaS 6.14.169.

[271] Vgl. SuS 4.40.064 (Mundspülung), CaS 7.12.071 (Verstopfung) und CaS 3.03.039–041 (Fieber).

angebracht, die Verwendung von warmem Wasser allerdings nur bei Fieber, das auf den beiden kalten Störfaktoren Wind und Schleim beruht, da die Galle durch diese Behandlung noch weiter anwachsen würde. Deshalb soll der Arzt bei Fieber, welches zusammen mit Brennen, Schwindel, unzusammenhängendem Gerede und Durchfall auftritt – alles Symptome für durch Galle verursachtes Fieber –, kein warmes Wasser verabreichen. Ähnlich fasst das auch die SuS in einer Lektion über die Abwehr von Fieber zusammen:

> *dīpanaṃ kaphavicchedi pittavātānulomanam.* (106)
> *kaphavātajvarārtebhyo hitam uṣṇāmbu tṛṭchidam,*
> *tad dhi mārdavakṛd doṣasrotasāṃ śītam anyathā.* (107)
> *sevyamānena toyena jvaraḥ śītena vardhate,*[272]

> Warmes Wasser ist verdauungsfördernd, löst den Schleim auf, führt Galle und Wind ab, ist günstig für Patienten mit durch Schleim und Wind verursachtem Fieber und beendet den Durst. Denn es macht die Kanäle für die Störfaktoren weich, anders kaltes [Wasser]. Wenn man kaltes Wasser genießt, nimmt das Fieber zu.

Ein weiterer Anwendungsbereich ist die Versorgung der Frau nach der Geburt eines Kindes. Sie soll wiederholt mit warmem Wasser übergossen werden, laut Ḍalhaṇa mit dem Ziel, dass das durch die starke Bewegung des Kindes aufgetretene Blut abfließt und um dem Störfaktor Wind entgegenzuwirken.[273]

Extern wird heißes bzw. warmes Wasser als Schocktherapie bei Wahnsinn und als Heilmittel für leichte Verbrennungen angewandt.[274]

Eine etwas breiter eingesetzte Methode, bei der teilweise heißes Wasser oder andere erhitzte Substanzen zum Einsatz kommen, ist die Schwitzkur, die lokal oder am ganzen Körper erfolgen kann. In der CaS widmet sich die vierzehnte Lektion des Sūtrasthāna diesem Thema. Schwitzkuren (*sveda*(*na*)) helfen insbesondere bei durch Wind und Schleim verursachten Leiden.[275] Dabei gibt es Körperbereiche, die der Hitze nicht oder nur leicht ausgesetzt werden sollten, namentlich die Hoden, das Herz und die Augen. Diese Orte können lokal abgedeckt werden: die Augen mit Tüchern, feuchtem Weizenmehl oder Blütenblättern, die Herzregion mit kühlen Perlenketten, Lotusblüten oder feuchten Händen.[276] Die Behandlung soll man beenden, sobald Kälte und Schmerz verschwinden, wenn Steifheit und Schwere gebändigt und Weichheit des Körpers sowie Schweiß entstanden sind. Wenn man es

---

[272] SuS 6.39.106cd–108ab.

[273] Siehe SuS 3.10.018 und Ḍ ad SuS 3.10.018.

[274] Vgl. CaS 6.09.080: Man soll Wahnsinnige mit erhitztem Eisen, Öl oder Wasser berühren, und SuS 1.12.019cd–021: Bei leichten Verbrennungen hilft warmes Wasser, weil es das Blut flüssiger macht.

[275] Siehe CaS 1.14.003 und 008.

[276] Siehe CaS 1.14.010–011.

mit der Behandlung übertreibt, wird die Galle erzürnt und ihr zugehörige Symptome wie Durst und Brennen treten auf. Da eine Schwitzkur die Galle fördert, soll sie auch gar nicht angewandt werden, wenn diese bereits erzürnt ist oder Krankheiten aufgetreten sind, die mit ihr in Verbindung stehen.[277] Als günstig gilt die Schwitzkur bei allen Erkältungskrankheiten, verschiedenen Gliederschmerzen, Lähmungserscheinungen, Verhärtungen und Taubheitsgefühl, verschiedene Verdauungsbeschwerden sowie Hemmungen bei der Ausscheidung und bei weiteren ähnlichen Leiden.[278] Allerdings haben nur manche dieser Schwitzkuren, von denen insgesamt dreizehn unterschieden werden, mit Wasser zu tun.[279] Bei den anderen handelt es sich um die lokale Erwärmung eines betroffenen Körperteils mittels erwärmter Substanzen.[280] Schwitzkuren mit feuchtem Dampf – der Dampf wird keineswegs nur aus Wasser hergestellt, sondern es kommen alle möglichen Pflanzenaufgüsse und auch Fleischbrühen zum Einsatz – können lokal angewandt werden, indem die warme Luft mit einem Rohr zielgerichtet an die richtige Stelle geleitet wird.[281] Großflächiger angewandt werden Besprenkelungs- und Bade-Schwitzkuren, bei denen der Patient mit einem Sud besprenkelt wird oder in diesen eintaucht.[282] Die umfassendste Methode ist diejenige, eine Schwitzkammer (*jentāka*) zu beheizen, welche allerdings auch nur mit Wärme und nicht mit Feuchtigkeit arbeitet. Der Aufbau und die Lage einer solchen Schwitzkammer werden ausführlich beschrieben.[283] Bei zwei weiteren Methoden kommt hingegen Wasser zum direkten Einsatz. Dabei wird entweder eine Steinplatte oder der Erdboden mit einem Feuer aus Wind beseitigendem Holz erhitzt. Nachdem man die Reste des Feuers beseitigt hat, besprenkelt man den Stein oder den Boden mit warmem Wasser und breitet ein Tuch darüber aus. Darauf soll sich nun der Patient legen.[284] Die übrigen in der CaS beschriebenen Methoden kommen allesamt ohne die Verwendung von Wasser aus.

### Kaltes Wasser

Bei kaltem Wasser ist die zentrale Wirkung naheliegenderweise die Kühlung. Durch diese Eigenschaft wirkt Wasser auch dem warmen Störfaktor Galle entgegen und kann so gegen Krankheiten eingesetzt werden, die durch diesen hervorgerufen werden. Wie im Abschnitt über flüssige Substanzen in der SuS beschrieben, hilft kal-

[277] Siehe CaS 1.14.013–019.

[278] Vgl. CaS 1.14.020–024.

[279] Vgl. CaS 1.14.039–040.

[280] Siehe CaS 1.14.025–027. Diese Methode nennt sich *saṅkara*; man verwendet dabei Kugeln aus Sesam, Bohnen, Butterschmalz oder Fleisch, aber auch Substanzen wie Tierdung, Sand, Kiesel und Metall, um die Stellen zu erwärmen.

[281] Siehe CaS 1.14.043.

[282] Vgl. CaS 1.14.044–045.

[283] Siehe CaS 1.14.046. Die Schwitzkammer soll an einem Gewässer platziert sein.

[284] Vgl. CaS 1.14.047–049 und 055.

tes Wasser in Bezug auf Ohnmacht, Galle,[285] Hitze und Brennen,[286] Vergiftung,[287] Blut,[288] Berauschtheit, Verwirrtheit, Ermüdung und Besessenheit, bei Atemnot (*tamaka*) und Erbrechen und bei aufsteigender Blutgalle. Wenn hingegen Kälte oder die kalten Störfaktoren Wind und Schleim ein Leiden verursacht haben, ist es natürlich zu meiden. Ebenso ungünstig ist es bei der Anwendung von Reinigungstherapien[289] oder nach der Einnahme von Ölen und Fetten, da es die Verdauung noch zusätzlich hemmen würde.[290] Besonders sicher ist der Einsatz von abgekochtem erkaltetem Wasser. Dieses wird in der SuS insbesondere bei Krankheiten, die durch Alkoholkonsum, von der Galle oder durch das Zusammenkommen aller drei Störfaktoren verursacht sind, empfohlen. Dazu gehören Brennen, Durchfall, Blutgalle, Ohnmacht, Folgen von Alkohol und Vergiftungen, Durst, Erbrechen und Verwirrtheit.[291]

Bei der Behandlung der Folgen von übermäßigem Alkoholkonsum, die mit der Galle in Verbindung stehen, ist der Einsatz von Wasser besonders umfassend: Man soll den Patienten Wasser oder Ähnliches trinken und dann erbrechen lassen. Bei Durst nach der Verdauung soll stark mit Wasser verdünnter Alkohol gereicht werden, so dass der Durst verschwindet, aber keine Berauschung entsteht. Und Kaltes ist hierbei prinzipiell heilsam: kalte Nahrung und Getränke, kühle Räume, Kontakt mit kaltem Wind und Wasser, kühle Parks, Mondstrahlen, Lotus- und Wasserlilienblüten, mit Sandelwasser gekühlte Substanzen, goldene, silberne und bronzene Gefäße mit kaltem Wasser, in Sandelwasser gebadete Frauen und eine kühle Brise – also alles, was eine kühlende Wirkung hat.[292] Noch viel mehr gilt das laut der SuS, wenn nach übermäßigem Alkoholkonsum Brennen auftritt: Um das Symptom zu lindern, werden Sandel-Umschläge, gekühlt durch Mondstrahlen, Perlenketten und eisiges Wasser, empfohlen. Während er liegt, sollen den Betroffenen Frauen mit durch kaltes Wasser noch kälteren Perlenketten und Armbändern aus Lotusfasern berühren.

---

[285] Anwendungsbeispiele: Trinken von kaltem Wasser im Rahmen von Öleinnahme durch Patienten mit zu viel Galle, um die Verdauung zu bremsen (CaS 1.13.070–078), Behandlung von durch Galle verursachten Koliken (SuS 6.42.103cd–105), äußerliche Anwendung zur Besänftigung der Galle (CaS 3.06.017).

[286] Vgl. SuS 6.47.055–064 (kaltes Wasser und Schnee in der Behandlung von Brennen bei Patienten von übermäßigem Alkoholkonsum) und CaS 6.03.260–266 (kalte Bäder als Mittel gegen Brennen bei Fieber).

[287] Vgl. SuS 5.01.080 (Einnahme von kaltem Wasser) und 053–054 sowie SuS 5.02.040 (Übergießen mit kaltem Wasser).

[288] Blut und Galle werden hier getrennt erwähnt, bei der Anwendung von abgekochtem erkaltetem Wasser jedoch unmittelbar aufeinanderfolgend. Jedenfalls ist hier das Zusammenkommen dieser beiden Faktoren als pathologischer Zustand (*raktapitta*) zumindest mitgedacht. Vgl. zum Verhältnis von Blut und Galle Fußnote 234 auf S. 148 und zur Verwendung von Wasser zur Minderung von Brennen infolge von Blutgalle (vgl. zu dieser Krankheit Fußnote 242 auf S. 149) CaS 6.04.106–109.

[289] Vgl. zu Reinigungstherapien Fußnote 310 auf S. 237.

[290] SuS 1.45.028–030.

[291] Vgl. SuS 1.45.042cd–043ab und SuS 1.45.044cd–045ab.

[292] Siehe CaS 6.24.136–163.

Lagern soll er sich auf eine Liege, die durch abgeschnittene Seerosen strahlend und kalt ist, oder auf Lotusblättern mit Wassertropfen. Er soll sich befächern lassen und in Gärten oder an Langteichen spazierengehen. Es folgen weitere kühlende Rezepturen und die Empfehlung, in einem sauberen Stufenbrunnen mit frischem Wasser, Lotus und Seerosen zu baden. Und im Wasserbad erfahrene Frauen süßer Natur sollen ihn mit kunstvollem Plaudern erfreuen. Man soll in einem kühlen Baderaum sitzen, das durch herabtropfendes Wasser den Eindruck eines regnerischen Tages macht, und sich Geschichten über den Winter, die Berge des Vindhya, Himālaya, und Malaya, kalte Gewässer, grüne Bäume und Bananenstauden, Ansammlungen von erblühten Indigopflanzen, Wasserlilien und Lotus und über den Mondaufgang erzählen lassen.[293]

In Ausnahmefällen kann kaltes Wasser auch bei der Verdauung helfen, wenn nämlich die Beschwerden von der Galle ausgelöst wurden und die Nahrung zwar vom Verdauungsfeuer verbrannt, aber nicht vollständig verdaut wird. Dann beseitigt es nämlich durch seine Kälte überschüssige Galle und befördert die Nahrung durch sein Feuchtsein nach unten.[294]

Äußerlich wird kaltes Wasser zudem zur Kühlung bei Schwitzkuren angewandt, zur Abkühlung und Beruhigung einer Schwangeren und des Fötus, bei Schwangerschaftskomplikationen, als Maßnahme bei der Einnahme einer Überdosis an Brechmittel, als Besprenkelung zur Kühlung von Quetschwunden und Aufschürfungen oder auch zum Waschen der Saugstelle eines Blutegels nach dessen therapeutischer Verwendung.[295] Ebenfalls in diese Kategorie fällt die Behandlung von durch Galle verursachten Knoten.[296]

Aber auch bei vom Wind verursachten Krankheiten kann kaltes Nass zum Einsatz kommen, und zwar dann, wenn bei ihnen Brennen auftritt. In diesem Fall wird das Symptom mit dem Einsatz von kühlen Gegenständen und kaltem Wasser gelindert.[297]

Eine interessante Anwendung ist die im Bereich der Hüftlähmung (*ūrustambha*), bei welcher der kalt-feuchte Störfaktor Schleim eine wesentliche Rolle spielt. Dennoch empfiehlt die CaS als Gegenmittel gegen Hüftlähmung, wiederholt in einem kalten Fluss gegen die Strömung oder einfach in einem kalten See zu schwimmen, da die körperliche Betätigung angeblich den die Hüfte blockierenden Schleim austrocknet und die Erkrankung mildert. Die heilende Wirkung ist hier wohl eher der Anstrengung als dem kalten Wasser zuzuschreiben, da im Folgenden zusätzlich klargemacht

---

[293] Siehe SuS 6.47.055–064.

[294] Vgl. SuS 1.46.510 und SuS 6.42.103cd–105.

[295] Vgl. CaS 1.14.012 (Schwitzkuren), CaS 4.08.024 (Schwangerschaft), SuS 3.10.057 (Schwangerschaftskomplikationen), SuS 4.34.011 (Brechmittel-Gegenmaßnahme), SuS 4.02.026cd–028ab (Wundkühlung) und SuS 1.13.023 (Blutegelsaugstellen).

[296] Siehe SuS 4.18.008cd–009. Die Knoten sollen mit Blutegeln bearbeitet und mit Milch und Wasser übergossen werden. Die Temperatur des Wassers wird hier nicht erwähnt, da aber Galle eine Rolle spielt, ist von kaltem Wasser auszugehen.

[297] Siehe CaS 6.29.128.

wird, dass nur das hilfreich ist, was den Schleim verringert, ohne gleichzeitig den Wind zu erzürnen.[298] In eine ähnliche Richtung geht die Empfehlung von körperlichen Übungen, Massagen, Bädern und Begießungen mit Wasser als schnell wirkende Mittel gegen Urinkrankheiten.[299]

Außerdem soll kaltes Wasser verjüngend und lebensverlängernd wirken. Das regelmäßige Trinken von kaltem Wasser kann laut der SuS das Altern zurückhalten und im selben Text wird eine Waschung mit Eiswasser im Rahmen einer Verjüngungskur genannt.[300]

Am Ende der Lektion über die Behandlung des Dursts wird in der CaS zusammenfassend auf die Anwendungsgebiete von Wasser eingegangen:

*tṛḍdāhamūrcchābhramaklamamadātyayāsraviṣapitte*
*śastaṃ svabhāvaśītam, śṛtaśītaṃ sannipāte 'mbhaḥ.* (57)
*hikkāśvāsanavajvarapīnasaghṛtapītapārśvagalaroge*
*kaphavātakṛte styāne sadyaḥśuddhe ca hitam uṣṇam.* (58)
*pāṇḍūdarapīnasamehagulmamandānalātisāreṣu,*
*plīhni ca toyaṃ na hitaṃ kāmam asahye pibed alpam.* (59)[301]

Bei Durst, Brennen, Ohnmacht, Schwindel, Ermüdung, übermäßigem Alkoholkonsum, Blut, Gift und Galle wird von Natur aus kaltes Wasser gepriesen, beim Zusammenkommen [aller drei Störfaktoren] abgekochtes und wieder erkaltetes.
Bei Schluckauf, Atembeschwerden, frischem Fieber, Schnupfen, nachdem man Butterschmalz getrunken hat und bei Krankheiten in der Rippengegend und in der Kehle, bei durch Schleim und Wind verursachten Verfestigungen[302] und direkt, nachdem man sich gereinigt hat,[303] ist warmes [Wasser] günstig.
Bei Gelbsucht, Bauchleiden, Schnupfen(!), Urinkrankheiten,[304] Unterleibsgewächsen, schwachem Verdauungsfeuer und Durchfall sowie bei Milzkrankheiten ist Wasser nicht günstig. Bei unerträglichem [Durst] möge man je nach Verlangen wenig [davon] trinken.

[298] Siehe CaS 6.27.058–060ab.

[299] Vgl. CaS 6.06.050 und zu den Urinkrankheiten Fußnote 317 auf S. 158.

[300] Siehe SuS 4.27.006 und SuS 4.28.003.

[301] CaS 6.22.057–059.

[302] Grundsätzlich bezeichnet *styāna* ein Gerinnen oder eine Verdichtung, aber es ist unsicher, was im medizinischen Kontext genau damit gemeint ist, da das Wort abgesehen von dieser Stelle in den untersuchten Werken nicht als Substantiv verwendet wird.

[303] Gemeint sind hier wohl Reinigungstherapien. Vgl. zu diesen Fußnote 310 auf S. 237.

[304] Vgl. zu diesen Fußnote 317 auf S. 158.

### 3.3.2 Durst

Die wohl naheliegendste Wirkung von Wasser ist, dass es, wenn es getrunken wird, den soeben angesprochenen Durst beseitigt. Da der Durst im Āyurveda als Krankheit gilt, als solche behandelt wird und in den Texten viel Aufmerksamkeit erhält, gibt es auch einiges an Material dazu, inwiefern sich Wasser bei seiner Bekämpfung eignet. In der Liste der jeweils besten, d.h. geeignetsten Substanzen für bestimmte Zwecke wird das Wasser in der CaS als das beste Mittel gegen Durst genannt.[305] Und auch in der Lektion über die Behandlung von Durst wird Wassertrinken als erste Gegenmaßnahme genannt und ausgeführt, wie seine Beschaffenheit sein sollte:

> *apāṃ kṣayād dhi tṛṣṇā saṃśoṣya naraṃ praṇāśayed āśu.*
> *tasmād aindraṃ toyaṃ samadhu pibet tadguṇaṃ vānyat.* (25)
> *kiñcit tuvarānurasaṃ tanu laghu śītalaṃ sugandhi surasaṃ ca*
> *anabhiṣyandi ca yat tat kṣitigatam apy aindravaj jñeyam.* (26)[306]

> Durst aufgrund des Verlusts von Wasser trocknet bekanntlich den Menschen aus und tötet ihn schnell. Deshalb sollte man Himmelswasser mit Honig trinken oder anderes mit eben dessen Eigenschaften. Bestimmtes, im Nachgeschmack zusammenziehendes, feines, leichtes, kühlendes, wohlriechendes und wohlschmeckendes sowie nicht sekretionsförderndes [Wasser] ist als dem Himmelswasser gleichend zu erkennen, selbst wenn es bereits die Erde erreicht hat.

Dem folgen Rezepturen, in welchen dem Wasser verschiedene Substanzen beigemischt werden, sowie Ernährungsempfehlungen, wobei Süßes überwiegt. Im Weiteren wird auch der Kontakt mit Wasser und Gewässern sowie mit durch Wasser gekühlten Gegenständen und Frauen sowie ihren Körperteilen als günstig angeführt. Schon der Anblick und die Erwähnungen dieser „Heilmittel“ sollen gegen Durst helfen.[307]

Oftmals tritt Durst auch als Symptom einer Krankheit oder einer medizinischen Behandlung auf, so vor allem bei Blutgalle und bei übermäßigem Alkoholkonsum. Auch in diesen Fällen kann Wasser als Heilmittel verwendet werden.[308] Außerdem tritt er in Folge falscher Anwendung von Therapien auf und verkompliziert dann die Krankheit zusätzlich. In dieser Situation kann pures Wasser, nach welchem der Patient verlangt, gefährlich sein und man soll ihm dieses mit Getreide mischen und Zucker und Honig beifügen. Wenn so der Durst beseitigt wurde, kann sich der Arzt wieder den ursprünglichen Beschwerden zuwenden.[309]

---

[305] Siehe CaS 1.25.040.

[306] CaS 6.22.025–026.

[307] Siehe CaS 6.22.038–039.

[308] Vgl. CaS 6.04.031–034, 052, 079, 104 (Blutgalle) und CaS 6.22.022 (Alkohol).

[309] Vgl. CaS 6.22.060–062.

### 3.3.3 Reinigungstherapien

Unter ganz anderen Vorzeichen kommt Wasser im Rahmen der Reinigungstherapien[310] zum Einsatz. Dort fungiert es nämlich, vornehmlich warm und mit Salz versetzt, als Brechmittel. Dies findet sowohl bei einfacher Verdauungsschwäche als auch nach übermäßigem Alkoholkonsum oder bei Vergiftungen Anwendung.[311]

Hierbei ist anzumerken, dass dem Wasser an sich und vor allem als Element nicht emetische, sondern abführende Wirkung zugeschrieben wird, da es von Natur aus schwer ist und deshalb nach unten führt.[312] Seine Wirksamkeit als Brechmittel erlangt es durch die Erhitzung, welche dem leichten, nach oben strebenden Element Feuer zur Dominanz verhilft, und durch die Beifügung von Salz, welches ebenfalls als von Natur aus warm gilt.[313]

Zusätzlich wird Wasser nicht nur in der Brechtherapie, sondern auch bei Einläufen, der Verabreichung von Abführmitteln und bei anderen Reinigungstherapien äußerlich und innerlich unterstützend angewandt. Wie in der Lektion über ölige Einläufe in der CaS dargestellt, regt das Trinken von warmem Wasser nach dem Einlauf die Verdauung an, beugt der Ansammlung von Schleim vor und hält den Wind in Schach. Aus demselben Grund soll es auch nach der Anwendung von Brech- und Abführmitteln sowie nach nicht-öligen Einläufen angewandt werden, um diese beiden Störfaktoren zu beruhigen.[314] Äußerlich kommt es in diesem Kontext zum Einsatz, wenn zu viel Brechmittel verabreicht wurde, und als warme Waschung bei derselben Therapie am darauffolgenden Tag.[315]

### 3.3.4 Chirurgie

Auch in der Domäne der SuS, der Chirurgie, spielt Wasser eine gewisse Rolle, wenn auch eine geringere als zunächst erwartet. Zur Wundreinigung werden nämlich zumeist Pflanzensude, Milch oder andere Substanzen verwendet, wobei natürlich bei manchen von diesen Mitteln Wasser die Trägersubstanz darstellt.

---

[310] Dazu zählen die Anwendungen von Brech- und Abführmitteln (*vamana* und *vireka/virecana*), öligen und nicht-öligen Einläufen (*anuvāsana* und *āsthāpana*) sowie das Ausputzen des Kopfes mittels über die Nase eingeführter Mittel *śirovirecana*. Zusammengefasst werden diese Anwendungen auch als *pañcakarma* bezeichnet. In der CaS werden sie ausführlich im Siddhisthāna behandelt und CaS 3.08.135–151 (8.101–113 in der kritischen Edition; vgl. zu dieser Kapitel 0.2.1 auf S. 6) zählt Mittel auf, die für diese Therapien verwendet werden können.

[311] Vgl. CaS 3.02.013 (Verdauungsschwäche), CaS 3.08.135 (8.101 in der kritischen Edition; Liste von Brechmitteln), CaS 6.24.136–163 (übermäßiger Alkoholkonsum) sowie SuS 1.46.506 (Verdauungsschwäche) und SuS 5.01.085 (Vergiftungen).

[312] Siehe SuS 1.41.006. Dasselbe gilt für das Element Erde. Feuer, Wind und Äther gelten hingegen als leichte, aufwärtsführende Elemente.

[313] Vgl. zum Salz SuS 1.46.313.

[314] Siehe CaS 8.04.042–045.

[315] Siehe SuS 4.34.011 (Übergießen mit oder Eintauchen in kaltes Wasser nach einer Überdosis) und SuS 4.33.011 (warmes Wasser nach Brechtherapie).

Die wohl einfachste Anwendung erfolgt bei der Entfernung kleiner Fremdkörper in den Augen, wenn diese nicht durch Tränen weggespült werden können. Auch wenn einem Nahrung im Hals stecken bleibt, wird neben Öl und Alkohol auch Wasser empfohlen, um den Fremdkörper hinunterzuspülen.[316]

Erwähnenswert ist die Reinigung des Ohrs nach einer Operation. Dafür ist zunächst das Blut zu untersuchen und je nach Zustand werden unterschiedliche Substanzen zur Waschung empfohlen. Wenn das Blut durch den Störfaktor Wind beeinträchtigt ist, soll man gesäuerte Getreidebrühe (*dhānyāmla*) und warmes Wasser verwenden; wenn Galle zum Vorschein kommt, kaltes Wasser und Milch, und wenn Schleim diagnostiziert wird, Bierschaum und warmes Wasser.[317]

Nach der Behandlung von Hämorrhoiden soll man den Patienten in warmes Wasser setzen und ihn mit kaltem Wasser besprenkeln. Laut SuS meinen manche, das Besprenkelungswasser solle nicht kalt sein, und Ḍalhaṇa erklärt, dass das warme Bad mit Schleim und Wind in Verbindung steht, da man das Eintauchen in kaltes Wasser nur bei Galle und Blut anwendet.[318] Bei der operativen Entfernung von Harnsteinen wird der Patient im Anschluss ebenfalls in ein Bad gesetzt, diesmal mit lauwarmem Wasser. Dies soll dafür sorgen, dass sich in der Blase kein Blut sammelt.[319]

Gewisse Eingriffe, bei denen ebenfalls Wasser zum Einsatz kommt, scheinen eher im Feldlazarett zur Anwendung gekommen zu sein. In der Lektion über „plötzliche Wunden“ wird beschrieben, wie herausgerissene Hoden zu versorgen sind. Bevor sie an ihren Platz zurückbefördert werden, soll man den Samenstrang und die Wundöffnung mit Wasser besprenkeln; zu welchem Zweck, wird nicht erwähnt. Anschließend wird vernäht und verbunden.[320] Ein wohl verwandtes Thema ist die Behandlung von heraushängenden Augen. In einem solchen Fall soll zuerst Luft durch die Nase eingesogen[321] und im Anschluss der Kopf mit Wasser übergossen werden.[322]

Auch im Falle offener Verletzungen mit freigelegten Organen kommen Waschungen zum Einsatz, allerdings nicht mit Wasser. So empfiehlt die SuS, heraushängende Gedärme mit Milch zu waschen.[323]

---

[316]Siehe SuS 1.27.005 und 021.

[317]Siehe SuS 1.16.015.

[318]Siehe SuS 4.06.004 und Ḍ ad SuS 4.06.004.

[319]Siehe SuS 4.07.033.

[320]Siehe SuS 4.02.066cd–069ab.

[321]Der hier verwendete seltene Terminus *ucchiṅghana* bezeichnet laut pw „das Aufziehen in die Nase“. Ḍalhaṇa erklärt ihn hier als das von vorn erfolgende Eintreten von Wind durch das Nasenloch (*nāsikayā vāyor antaḥpraveśanam*).

[322]Siehe SuS 6.19.008ab. Aufgrund der Kürze der Stelle wird nicht klar, wie hierdurch das Auge wieder an seinen Platz gelangt. Unmittelbar zuvor wird besprochen – ebenfalls nur in einem Halbvers –, wie man ein zu tief sitzendes Auge wieder nach vorne rückt.

[323]Siehe SuS 4.02.056–058. Das Wort für Milch ist hier einmal *kṣīra* und ein andermal *payas*, was gelegentlich auch Wasser oder Flüssigkeit im Allgemeinen bezeichnet. Ḍalhaṇa setzt Letzteres aber hier mit *kṣīra* gleich.

### 3.3.5 Beleben und Erschrecken

Die bereits im vorigen Abschnitt erwähnten Besprenkelungen, deren Sinn manchmal nicht ganz zu deuten ist, dienen oftmals einfach der Belebung, besonders wenn sie mit kaltem Wasser erfolgen. Dies wird deutlich, wenn wiederholt empfohlen wird, Menschen, die der Ohnmacht nahe sind oder bereits ihr Bewusstsein verloren haben, mit Wasser zu besprenkeln.[324]

Ein verwandtes Anwendungsgebiet ist die Schocktherapie mittels Wasser. Bereits das Neugeborene wird zum Atmen gebracht, indem man ihm Wasser ins Gesicht spritzt. Die CaS geht davon aus, dass diese Körperfunktion nur aufgrund der Geburtsschmerzen ausgesetzt hat und das Kind offenbar bereits im Mutterleib atmet. In der Parallelstelle in der SuS wird nicht klar, ob man von Atmung im Mutterleib ausgeht; die Methode, um die Atmung einsetzen zu lassen, ist jedoch dieselbe.[325]

Eine ähnliche Praxis wird auch bei der Behandlung einer bestimmten Kinderkrankheit empfohlen, bei welcher – angeblich aufgrund von Gehirnschwund – Wind den Gaumen verformt.[326] Dem Kind, das unter Durst und schlechter Laune leidet, soll man Butterschmalz, gekocht mit Süßem, zu trinken geben, es damit einreiben und es außerdem mit kaltem Wasser erschrecken.[327]

Auch bei Erwachsenen kann die Schocktherapie eingesetzt werden: Neben anderen Methoden wird für die Behandlung von Wahnsinn empfohlen, den Patienten mit Wasser zu erschrecken – wie, wird nicht ausgeführt – oder ihn, wenn auch mit Rücksicht auf seine Sicherheit, unter Wasser zu halten.[328]

---

[324]Vgl. SuS 1.05.017–019 (Besprenkeln des Gesichts nach einem chirurgischen Eingriff), SuS 1.27.011 (Besprenkeln bei Ohnmacht in Folge der Entfernung von Fremdkörpern) und CaS 8.07.050 (Besprenkeln mit Wasser bei Brechmittel-Überdosis).

[325]Siehe CaS 4.08.042 ([...] *śītodakenoṣṇodakena vā mukhapariṣekaḥ, tathā sa kleśavihatān prāṇān punar labheta*) und SuS 3.10.013 (*atha kumāraṃ śītābhir adbhir āśvāsya* [...]).

[326]Die Krankheit ist nicht identifizierbar, erinnert aber ein wenig an Erscheinungen wie die Gaumenspalte. Zu berücksichtigen ist, dass die Funktionen des Gehirns (hier *mastuluṅga*), wie wir sie kennen, im klassischen Āyurveda nicht bekannt waren (vgl. zum Gehirn Kapitel 2.1.3 auf S. 161 f.).

[327]Siehe SuS 3.10.042–043ab.

[328]Siehe SuS 6.62.019.

# 4 Anhang

## 4.1 Tabellen

### 4.1.1 Tabellenverzeichnis

Dieses Verzeichnis liefert eine Übersicht über alle Tabellen. Großformatige Tabellen sind im Folgenden dargestellt, kleinere hingegen an inhaltlich passenden Stellen in den betreffenden Kapiteln eingefügt.

## 4.1.2 Großformatige Tabellen

| | SuS 1.06 | CaS 1.06 | BhS 3.06 |
|---|---|---|---|
| **1** | 1. Einleitung (1-2) | 1. Einleitung (1-3) | 1. Einleitung |
| **2** | 2. Die Zeit und ihre Einteilung (3-9) | | |
| **3** | 2.1. Eigenschaften der Zeit (3) | | |
| **4** | 2.2. Einteilung der Zeit (4-9) | | |
| **5** | 2.2.1. Einheiten und ihre Länge (4-5) | | |
| **6** | 2.2.2. Monate und Jahreszeiten (6) | | |
| **7** | 2.2.3. Jahreshälften (7-8) | 2. Die Jahreshälften (4-8) | |
| **8** | | *2.1. Verteilung der Jahreszeiten auf die Jahreshälften (4)* → **5** | |
| **9** | | 2.2. Einfluss von Wind, Sonne und Mond auf Mensch und Natur (5-7) | 2. Bedeutung der Jahreszeiten für die Körperelemente (1) |
| **10** | | 2.3. Einfluss der Jahreshälften auf die Kraft der Menschen (8) | |
| **11** | | | |
| **12** | | | |
| **13** | 2.2.4. Das Jahr und größere Zeiteinheiten (9) | | |
| **14** | 3. Jahreszeiten und Krankheitsverursachung (10-20) | | |
| **15** | 3.1. Einführung eines neuen Jahreszeitensystems (10) | | |
| **16** | 3.2. Jahreszeiten und Störfaktoren (11-15) | | |
| **17** | 3.2.1. Jahreszeitliche Ansammlung und Erzürnung der Störfaktoren (11) | | |
| **18** | 3.2.2. Behandlung jahreszeitlicher Störfaktoren (12-13) | | |
| **19** | 3.2.3. Analogie von Jahres- und Tageszeiten (14) | | |
| **20** | 3.2.4. Unveränderte Jahreszeiten (15) | | |
| **21** | 3.3. Den Jahreszeiten nicht entsprechende Krankheiten (16-20) | | |
| **22** | 3.3.1. Abnorme Jahreszeiten, Folgen und Behandlung (16-18) | | |
| **23** | 3.3.2. Andere Ursachen für Leid und Hilfsmittel dagegen (19-20) | | |
| **24** | 4. Jahreszeiten und ihre medizinische Bedeutung (21-38) | | |
| **25** | 4.1. Überleitung (21) | | |
| **26** | 4.2. Die Jahreszeiten (22-36) | 3. Die Jahreszeiten (9-48) | 3. Die Jahreszeiten (2-23) |
| **27** | | | |
| **28** | 4.2.1. Winter (22-23) | 3.1. Winter (9-18) | |
| **29** | 4.2.2. Frost (24) | 3.2. Frost (19-21) | |
| **30** | 4.2.3. Frühling (25-28) | 3.3. Frühling (22-26) | |
| **31** | 4.2.4. Sommer (29-30) | 3.4. Sommer (27-32) | |
| **32** | 4.2.5. Anbruch des Regens (31-32) | | |
| **33** | 4.2.6. Regenzeit (33-34) | 3.5. Regenzeit (33-40) | 3.1. Regenzeit (2-7) |
| **34** | 4.2.7. Herbst (35-36) | 3.6. Herbst (41-48) | 3.2. Herbst (8-12) |
| **35** | | | *3.3. Winter (13-18)* → **28** |
| **36** | | | *3.4. Frost (19-20ab)* → **29** |
| **37** | | | *3.5. Frühling (20cd-23)* → **30** |
| **38** | 4.3. Auftreten und Behandlung d. Störfaktoren in den Jahreszeiten (37-38) | | |
| **39** | | 4. Einfluss der Gewohnheit (49-50) | |
| **40** | | | |
| **41** | | | |
| **42** | | | |
| **43** | | | |

Die laufenden Nummern in der Synopse orientieren sich am Aufbau des SuS-Lektion. Wo der Aufbau in den anderen Lektionen abweicht, sind die entsprechenden Sequenzen durch kursive Schrift gekennzeichnet. Die fette Zahl am Ende des Eintrags verweist auf die Zeile, in welcher der entsprechende Inhalt in der Spalte der SuS-Lektion zu finden ist.

Tabelle 4.1: Synopse: Jahreszeiten-Lektionen

| AS 1.04 | AHS 1.03 | |
|---|---|---|
| 1. Einleitung (1) | 1. Einleitung (0) | **1** |
| 2. Die Zeit und ihre Einteilung (2-4) | 2. Die Zeit und ihre Einteilung (1-6) | **2** |
| 2.1. Eigenschaften der Zeit (2) | | **3** |
| | | **4** |
| 2.2. Einheiten und ihre Länge (3-4) | | **5** |
| | 2.1. Jahreszeiten (1) | **6** |
| | 2.2. Die beiden Jahreshälften (2-6) | **7** |
| | | **8** |
| | | **9** |
| 3. Die menschliche Kraft über das Jahr hin (5-7) | 3. Kraft der Menschen in den Jahreszeiten (7ab) | **10** |
| 3.1. Kraft der Menschen in den Jahreshälften (5-6) | | **11** |
| 3.2. Einfluss der Jahreszeiten auf die Kraft der Menschen (7) | | **12** |
| | | **13** |
| | | **14** |
| | | **15** |
| | | **16** |
| | | **17** |
| | | **18** |
| | | **19** |
| | | **20** |
| | | **21** |
| | | **22** |
| | | **23** |
| | | **24** |
| | | **25** |
| 4. Ernährung und Verhalten während der Jahreshälften (8-64ab) | 4. Ernährung und Verhalten (7cd-59) | **26** |
| 4.1. Eigenschaften der Jahreszeiten, Ernährung und Verhalten (8-60ab) | 4.1. Die Jahreszeiten; Ernährung und Verhalten in ihnen (7cd-55ab) | **27** |
| 4.1.1. Winter (8-19ab) | 4.1.1. Winter (7cd-16) | **28** |
| 4.1.2. Frost (19cd-20ab) | 4.1.2. Frost (17) | **29** |
| 4.1.3. Frühling (20cd-27ab) | 4.1.3. Frühling (18-26ab) | **30** |
| 4.1.4. Sommer (27cd-38ab) | 4.1.4. Sommer (26cd-41) | **31** |
| | | **32** |
| 4.1.5. Regenzeit (38cd-49) | 4.1.5. Regenzeit (42-48) | **33** |
| 4.1.6. Herbst (50-60ab) | 4.1.6. Herbst (49-55ab) | **34** |
| | | **35** |
| | | **36** |
| | | **37** |
| | | **38** |
| | | **39** |
| 4.2. Generelle Regeln zur Ernährung (60cd) | 4.2. Generelle Regel zur Ernährung (55cd-57) | **40** |
| 4.3. Ernährung in den Übergangszeiten (61-62ab) | 4.3. Ernährung in den Übergangszeiten (58-59) | **41** |
| 4.4. Ungültigkeit der Regeln für Kranke (62cd-63ab) | | **42** |
| 4.5. Einfluss von Sternen und Monaten (63ab-64ab) | | **43** |

Tabelle 4.2: Gewässertypen

Erläuterungen:
Die „Zahl“ bezeichnet die Anzahl der in der Textpassage erwähnten Gewässertypen. Ein „+“ hinter der Zahl verweist darauf, dass die genannten Gewässer als lediglich exemplarisch genannt werden, der Autor also andeutet, dass es noch weitere Gewässertypen gibt.
Die zweistelligen Zahlen innerhalb der Spalten geben die Position des Gewässertyps innerhalb der Aufzählung an.
Zu den Gewässertypen im Einzelnen vgl. Kapitel 1.2.4 auf S. 73.

| | Übersetzung | CaS 1.27.214 | C ad CaS 1.27.214 | SuS 1.45.004 | Ḍ ad SuS 1.45.004 | SuS 1.45.007.4 | SuS 1.45.008 | SuS 1.45.031-037ab | AS 1.06.011cd-014 | I ad AS 1.06.011cd-012ab | I ad AS 1.06.012cd-014 | AHS 1.05.013ab | A ad AHS 1.05.013ab (1) | A ad AHS 1.05.013ab (2) | A ad AHS 1.05.013ab (3) |
|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|
| **Zahl** | | 6+ | 8+ | 12+ | 14+ | 7 | 6+ | 12 | 8 | 8 | 8 | 2+ | 8 | 8 | 6 |
| **Kontext** | | Unterscheidung nach Klimaregionen | | Verändert den Geschmack von Regenwasser | | 7 Grundwasserarten | Jahreszeitliche diätetische Eignung (im Herbst alles) | | 8 Gewässertypen | traditionell als achtfach bezeichnet | | Unterscheidung nach Klimaregionen | *kūpataḍāgādī* meint die Liste aus AS 1.06.011cd-012ab | (Angeblich ein Suśrutazitat, aber dort nicht auffindbar) | Jahreszeitliche diätetische Eigunung (im Herbst alles) |
| *nadī* | Fluss (f.) | | | 1. | 1. Gaṅgā usw. | 2. | | 1. windartig: rau, verdauungsfördernd, leicht, anregend; schleimführend: sekretionsfördernd, süß, schwer, dicht | 8. Wind fördernd, rau und scharf | 8. bekannt | 8. im Allgemeinen Wind fördernd, rau und scharf | | 8. nicht verflüssigend, scharf, beseitigt Schleim und Galle, ist klar, Wind fördernd, rau und von unsteter Leichtigkeit | 8. aus Felsen entsprungen, mit dem Glanz des Zimtsteinjuwels, in einem gepriesenen Landabschnitt | |
| *nada* | Strom, Fluss (m.) | | | 2. | 2. Sindhu, Śoṇa usw. | | | | | | | | | | |
| *saras* | See (natürlich) | 5. | 5. natürliche Grube, [entstanden] ohne menschlichen Eingriff | 3. | 3. natürlich, ohne menschliches Zutun entstanden | 3. | Winter | 2. stärkend, zusammenziehend, süß, leicht | 2. wohlschmeckend/ süß und leicht | 2. *sārasa* = Wasser aus einem See | 2. süß und leicht | | 2. kräftigend, zusammenziehend und süß sowie leicht | 2. aus einem Fluss oder auch aus dem Himālaya geflossen, [nun] für sich allein stehend, bedeckt von Seerosen und Lotus | Winter |
| *taḍāga/ talāva/ taṭāka* | Teich (künstlich) | 3. | 3. aufgestautes Wasser von einem Hang her kommend; andere Bedeutung: Lotusteich | 4. | 4. durch menschliches Zutun geschaffen, = *talāva*, Bedeutungswechsel mit *saras* | 4. | Winter | 3. windartig, süß/wohlschmeckend, zusammenziehend, scharf nach der Verdauung | 3. (*tāṭāka*) schwer und Wind fördernd | 3. *tāṭāka* = Wasser aus einem Teich | 3. schwer und verursacht Wind | 2. | 3. Wind fördernd und leicht | 3. in einem gepriesenen Landabschnitt befindlich, in keiner Jahreszeit ausgedörrt, von zusammenziehendem, süßem Geschmack | Winter |
| *vāpī* | Stufenbrunnen | 1. | 1. Langteich mit einer mit Ziegeln oder Ähnlichem gefassten Wasserstelle | 5. | 5. durch Ziegel gefasste, mit Stufen versehene Wasserstätte = *puṣkariṇī* | | | 4. beseitigt Wind und Schleim, ein bisschen alkalisch, scharf, Galle fördernd | 7. wohlschmeckend/ süß und leicht | 7. wie ein Reservoir, das auf allen Seiten eine Reihe von Stufen hat | 7. süß und leicht | | 7. zusammenziehend, scharf: Galle fördernd, überwindet Schleim u. Wind; neuer Brunnen, keine Regenzeit: leicht, geringe Makel, sehr wohlschmeckend/süß | 7. einem Reservoir ähnelnd durch Steine oder Ziegel gefasst, mit künstlichen Stufenreihen | |
| *kūpa* | Reservoir | 2. | 2. allgemein bekannt | 6. | 6. ohne Stufen durch Lehmziegel oder Ähnliches gefasst | 1. | Frühling, Sommer | 5. etwas alkalisch, Galle fördernd, Schleim beseitigend, verdauungsfördernd, leicht. Ḍ ad SuS: zweiartig: 1. etwas alkalisch (→ Galle fördernd); 2. unentfalteter Geschmack | 1. etwas alkalisch und Galle verursachend, nahrhaft, nicht sehr Wind fördernd | 1. *kaupa* = Wasser aus einem Reservoir | 1. ‚alkalisch', Galle fördernd, nährt das Verdauungsfeuer, ein wenig Wind fördernd | 1. | 1. süß: beseitigt Störfaktoren, leicht, bekömmlich; alkalisch: beseitigt Schleim u. Wind, nahrhaft, Galle fördernd; zusammenziehend: beseitigt Schleim und Galle, erzeugt Wind | 1. hervorkommend aus einer Erdgrabung, mit saphirgleichem Glanz, unbefleckt, süß | Frühling, Anbruch des Regens, Regenzeit |
| *cuṇḍā/ cuṇṭī* | Wasserloch, Felspfütze | | 8. (*cuṇḍā*) | 7. (*cuṇṭī*) | 7. ungefasstes Reservoir = *bhuā*/*cuā*/*giripalvala* | 7. | Vorregenzeit (alternativ alles nicht geregnete Wasser) | 6. anregend für das Verdauungsfeuer, rau, süß, nicht Schleim fördernd | 4. (*cuṇḍā*) Galle fördernd | 4. befindet sich in einer Steinmulde in Bergen usw. | 4. Galle fördernd | | 4. Galle verursachend | 4. in einer Vertiefung in einem von selbst geborstenen Felsen, Farbe blauer Seerosen, von einem Netz von Schlingpflanzen bedeckt | Frühling, Regenzeit |
| *prasravaṇa* | Sturzbach, Wasserfall | 6. | 6. = Wasserfall (*nirjhara*) | 8. | 8. von einer erhöhten Region hervorströmendes Gewässer, das zum Gebirge gehört | 5. | Frühling, Sommer | 7. beseitigt Schleim, verdauungsfördernd, herzhaft, leicht | 5. alle drei Störfaktoren beseitigend | 5. strömt von einem Berg herab | 5. beseitigt die drei Störfaktoren | | 5. leicht, kühl, makellos und wohlschmeckend/süß | 5. von einem Felsgipfel entspringend, durch Wind, Schnee und Sonne berührt, leicht, kühl, makellos, süß | Sommer |
| *utsa/ udbhida* | (artesische) Quelle, Quellteich | 4. (*utsa*) | 4. (*utsa*) Stätte, wo Wasser aus einer Niederung entspringt | 9. (*udbhida*) | 9. von einer niedrigen Region nach oben aufsteigendes Gewässer | 6. | Regenzeit (alternativ Himmelswasser) | 8. süß, die Galle beruhigend, nicht entflammend | 6. (*udbhida*) wohschmeckend/süß und beseitigt die Galle | 6. dort befindlich, wo es aus der Erde hervorgequollen ist | 6. süß und beseitigt die Galle | | 6. (*udbhida*) wohlschmeckend/süß, beseitigt die Galle, ist nahrhaft und ein wenig schwer | 6. hervorkommend, nachdem es die Erde gespalten hat, kann in einem großen Strom hervorkommen, süß, kühl | Sommer |
| *vikira* | Scharrgrube | | | 10. | 10. Gewässer, das sich sammelt, nachdem Sand oder Ähnliches auseinandergescharrt wurde | | | 9. scharf, etwas alkalisch, Schleim beseitigend, leicht, verdauungsfördernd | | | | | | | |
| *kedāra* | geflutetes Feld | | 7. | 11. | 11. allgemein bekannt | | | 10. süß nach der Verdauung, schwer, makelhaft | | | | | | | |
| *palvala* | Tümpel | | | 12. | 12. See, der Feuchtgebiet-Wasser enthält und von Gras usw. bedeckt ist | | | 11. makelhaft | | | | | | | |
| *hrada* | See | | tiefe Wasserstätte, das stehende Wasser eines Flusses | | 13. | | | | | | | | | | |
| *samudra* | Meer | | | | 14. | | | 12. fischiger Geruch, salzig, erzürnt alle Störfaktoren | | | | | | | |
| *giripalvala* | Bergtümpel | | | | Synonym für *cuṇṭī* | | | | | | | | | | |
| *puṣkariṇī* | Lotusteich | | | | Synonym für *vāpi* | | | | | | | | | | |
| *dhārā* | Wasserfall/ Sturzbach | | fällt in der Form eines Wassergusses von einem Berg | | | | | | | | | | | | |

| | *srotas* (Röhre) | *dhamanī* (Ader) | *sirā* (Kanal) | *nāḍī* |
|---|---|---|---|---|
| CaS | Körperelemente und Abfallprodukte, 2 von ihnen Wasser führend | „Verdauungsprodukt“/Blut, können von Störfaktoren okkupiert werden | natürlicher Inhalt fraglich, können von Störfaktoren okkupiert werden | Nabelschnur |
| SuS | Körperperelemente und Abfallprodukte, 2 von ihnen wasserführend | Sinneswahrnehmungen, Körperelemente, Abfallprodukte, Störfaktoren, Atmung, Sprache ... | Galle, Wind, Schleim, Blut; Nabel als Ausgangspunkt | Röhrenwunden, Nabelschnur, Röhren mit verschiedenen Funktionen |
| BhS | (keine Details) | Nähressenz; 10 Kanäle, die im Herz beginnen, sich verzweigen und in Netze von *sirā*s münden | Nähressenz; Netz aus 300 000 *sirā*s, Hautporen sind Ausgänge der Kanäle | Röhren mit nicht näher definierten Funktionen |
| AS, AHS | Körperelemente und Abfallprodukte, 2 von ihnen wasserführend | Sinneswahrnehmungen, Körperelemente, Abfallprodukte, Störfaktoren, Atmung, Sprache, Schlaf ...; 24 Wurzeladern, die im Nabel beginnen und sich verzweigen | Vitalitätsessenz, Blut, Störfaktoren; 10 Wurzelkanäle, die im Herz beginnen und sich zu 700 verzweigen | Röhrenwunden, Nabelschnur, Röhren mit verschiedenen Funktionen |

Tabelle 4.3: Funktionen und Lokalisierung der Bahnen im Körper und in ihnen befindliche Substanzen. Vgl. Kapitel 2.1.1 auf S. 108 ff.

| | Galle | Schleim |
|---|---|---|
| **Störungen** | verschiedene brennende und warme, innere und äußere Empfindungen, Ausdünstung, Säuerlichkeit,[a] Schwitzen, abnorme Feuchtigkeit des Blutes und des Fleisches, Blut- und Hautkrankheiten, Durst, Entzündungen … | Sattsein,[b] Mattigkeit, Lahmheit, Leibesschwere, Schlaffheit, süßer Geschmack im Mund, Speichelfluss, Schleimspucken, Überfluss an Abfallprodukten, Verdauungsstörung, Verstopfung von Herz, Kehle und Adern, Kropf … |
| **Eigenschaften** | Wärme, Intensität, flüssiger Zustand, leichte Öligkeit, Beweglichkeit | Öligkeit, Kälte, Schwere, Festigkeit, Schmierigkeit, Schlammigkeit |
| Farbe | alle außer weiß und rot | weiß |
| Geruch | fleischartig | |
| Geschmack[c] | sauer und scharf | süß |
| **Symptome** | Brennen, Hitze, Entzündung, Schwitzen, Feuchtigkeitsabsonderung, Fäulnis, Jucken, Ausfluss, Röte, Hervorbringen von gallentypischem Geruch, Farbe und Geschmack | Weißheit,[d] Kälte, Jucken, Festigkeit, Schwere,[e] Öligkeit, Schläfrigkeit, Feuchtigkeitsabsonderung, Überzug,[f] Steifheit, Süße,[g] langsame Entwicklung |
| **Gegenmittel** | Süßes, Bitteres und Zusammenziehendes, Kaltes, Ölungen, Abführmittel, Salben, Ölguss, Einreibungen | Scharfes, Bitteres und Zusammenziehendes, Stechendes, Warmes, Trockenes, Schwitzkuren, Brechtherapie, Ausputzen des Kopfs, körperliche Betätigung |

Berücksichtigte Stellen in CaS 1.20: 14 (Störungen durch die Galle), 15 (Eigenschaften der Galle und Symptome ihrer Störung), 16 (Gegenmittel gegen Störungen der Galle), 17 (Störungen durch den Schleim), 18 (Eigenschaften des Schleims und Symptome seiner Störung), 19 (Gegenmittel gegen Störungen des Schleims).

[a] des Magens oder des Geschmacks im Mund.

[b] wohl im Sinne der Übersättigung.

[c] Zum Zusammenspiel von Geschmäckern und Störfaktoren vgl. Kapitel 1.1.3 auf S. 43 ff.

[d] CaS 2.03.011 erwähnt Weißheit (*śvaitya*) als Symptom von erzürntem Schleim und konkretisiert, dass diese sich auf Haut, Nägel, Augen, Gesicht, Urin und Kot beziehen kann.

[e] CaS 2.03.011 spezifiziert, dass sich Schwere (*gaurava*) und Festigkeit (*sthairya*) auf die Milz oder auf Unterleibsgewächse (*gulma*) beziehen.

[f] Laut pw ein „Überzug, eine sich ansetzende Aussonderung (an kranken Körpertheilen)". Cakrapāṇidatta erklärt das Wort nicht; in der CaS taucht der Terminus meist zusammen mit *kāya-* bzw. *śarīrachiddreṣu* auf, bezeichnet also offenbar einen Überzug, der sich an Körperöffnungen ansetzt.

[g] wohl als Geschmackswahrnehmung.

Tabelle 4.4: Beeinträchtigungen, Eigenschaften, Symptome und Gegenmittel bezüglich Galle und Schleim laut CaS 1.20.

| Störfaktor | Ort | verursachte Beeinträchtigungen |
|---|---|---|
| Galle | Haut | Bläschen, linsenförmige Pusteln |
| | Blut | Hautverfärbung,[a] Brennen |
| | Fleisch | „Kochen des Fleisches", Fäule |
| | Fett | Brennen, Knoten, übermäßige Schweißausbrüche, Durst |
| | Knochen | starkes Brennen |
| | Mark | gelbe Nägel und Augen |
| | Samen | stinkender und gelblicher Samen |
| | Kanäle | Jähzornigkeit, irres Gerede |
| | Gelenke | Durst |
| | Eingeweide | Rausch, Durst, Brennen |
| Schleim | Haut | Erstarrung, weißliche Erscheinung der Haut |
| | Blut | Gelbsucht |
| | Fleisch | Geschwülste, geschwollene Knoten, das Gefühl, von einem feuchten Fell bedeckt zu sein, Schweregefühl |
| | Fett | Beleibtheit, Urinkrankheiten |
| | Knochen | Steifheit der Knochen |
| | Mark | weißliche Augen |
| | Samen | Ansammlung, Hemmung und Schwere des Samens |
| | Kanäle | gelähmte Gliedmaßen |
| | Gelenke | Stechen in den Gelenken |
| | Eingeweide | Wölbung des Bauchs, Appetitlosigkeit, Verdauungsstörung |

[a] Diese Krankheit (Skt.: *visarpa*) umfasst vermutlich sowohl Wundrosen als auch die Gürtelrose (Herpes Zoster) und womöglich weitere Hautausschläge. Vgl. Fußnote 216 auf S. 71.

Tabelle 4.5: Flüssige Störfaktoren, ihre Orte und zugehörige Beeinträchtigungen laut AS 1.19.016–024.

Tabelle 4.6: Temperatur-Modifikationen von Wasser

| | **SuS 1.45**[a] | **AS 1.06.042–048a**[b] | **AHS 1.05.015cd–018** |
|---|---|---|---|
| **kaltes Wasser** | **Hilft bei:** Ohnmacht, Galle, Hitze, Brennen, Gift, Blut, übermäßigem Alkoholkonsum, Verwirrtheit, Ermüdung und Besessenheit, Atemnot, Erbrechen, aufsteigender Blutgalle<br>**Zu meiden bei:** Seitenstechen, Erkältung, Windkrankheiten, Halskrankheiten, Aufblähung, verstopften Gedärmen, nach Reinigungstherapien, bei frisch ausgebrochenem Fieber, nachdem man Öl getrunken hat | **Hilft bei:** übermäßiger Alkoholkonsum, Erschöpfung, Ohnmacht, Erbrechen, Müdigkeit, Verwirrtheit, Durst, Hitze, Brennen, Galle, Blut, Gift. | **Hilft bei:** übermäßigem Alkoholkonsum, Erschöpfung, Ohnmacht, Erbrechen, Müdigkeit, Verwirrtheit, Durst, Hitze, Brennen, Galle, Blut, Gift |
| **warmes bzw. heißes Wasser** | **Wirkung:** Schleim, Fett und Wind beseitigend, verdauungsfördernd, den Magen reinigend, gesund<br>**Hilft bei:** Atembeschwerden, Husten, Fieber | **Wirkung:** Löst, in Maßen getrunken, bei Verdauungsschwäche und Verstopfung die Nahrung, die durch Wind und Schleim gebunden war.<br>**Gefahr:** Beschädigt bei übermäßiger Anwendung das Verdauungsfeuer. | **Eigenschaften und Wirkung:** verdauungsfördernd, [die Nahrung] auflösend, der Kehle zuträglich, leicht verdaulich, die Blase reinigend<br>**Hilft bei:** Schluckauf, Aufblähung, Wind und Schleim, nach Reinigungstherapien, bei frisch ausgebrochenem Fieber, bei Husten, Verdauungsschwäche, Schnupfen, Atembeschwerden, Seitenstechen |
| **ungekochtes Wasser** | | **Wirkung:** Fördert alle drei Störfaktoren und ist daher für schwache Menschen gefährlich. | |
| **abgekochtes Wasser** | **Weitere Bedingungen:** unbewegt, ohne Schaum, auf ein Viertel reduziert<br>**Eigenschaften:** qualitätsvoll | **Weitere Bedingungen:** um ein Viertel, ein Drittel oder die Hälfte verringert,[c] frei von Schaum, unbewegt, unverschmutzt<br>**Hilft bei:** Schluckauf, Aufblähung, Wind, Schleim, Durst, Husten, Atembeschwerden, Schnupfen, Seitenstechen, Verdauungsschwäche, Fett[leibigkeit], nach Reinigungstherapien, bei frisch ausgebrochenem Fieber | |

Tabelle 4.6: (Fortsetzung)

| | SuS 1.45 | AS 1.06.042–048a | AHS 1.05.015cd–018 |
|---|---|---|---|
| **erhitztes Wasser, noch heiß oder wieder erkaltet** | | **Herstellung:** Erhitzung durch Stein, Silber, Lehm, Gold, Lack(?) oder die Sonne<br><br>**Eigenschaften und Wirkungen:** verdauungsfördernd, [die Nahrung] auflösend, der Kehle zuträglich, leicht verdaulich, die Blase reinigend, die drei Störfaktoren und Durst beseitigend | |
| **erhitztes und wieder erkaltetes Wasser** | | **Eigenschaften und Wirkungen:** leicht verdaulich, nicht trocken, Ermüdung beseitigend<br>**Hilft bei:** Zusammenkommen von Galle und Schleim, Zusammentreffen aller drei Störfaktoren | |
| **abgekocht-erkaltetes Wasser** | **Hilft bei:** Krankheiten, die durch Alkoholkonsum entstanden sind, von Galle verursachten Krankheiten und bei durch Zusammenfall [aller drei Störfaktoren] entstandenen | | **Eigenschaften und Wirkungen:** Nicht das Fließen fördernd und leicht verdaulich, wirksam gegen Galle in Verbindung mit anderen Störfaktoren |

Unterstreichungen markieren Erwähnungen der Störfaktoren (inkl. Blut), Unterwellungen weisen auf Informationen zur Verdaulichkeit hin.

[a] Die relevanten Passagen sind 028–030 (kaltes Wasser), 039cd–041ab (warmes und abgekochtes Wasser) sowie 042cd–043ab und 044cd–045ab (abgekocht-erkaltetes Wasser).

[b] Die relevanten Passagen sind 035–036 (warmes Wasser), 037 (ungekochtes Wasser), 042 (kaltes Wasser), 043–044 (gekochtes Wasser), 045–046ab (erhitztes Wasser, noch heiß oder wieder erkaltet) und 046cd–048a (erhitztes und wieder erkaltetes Wasser).

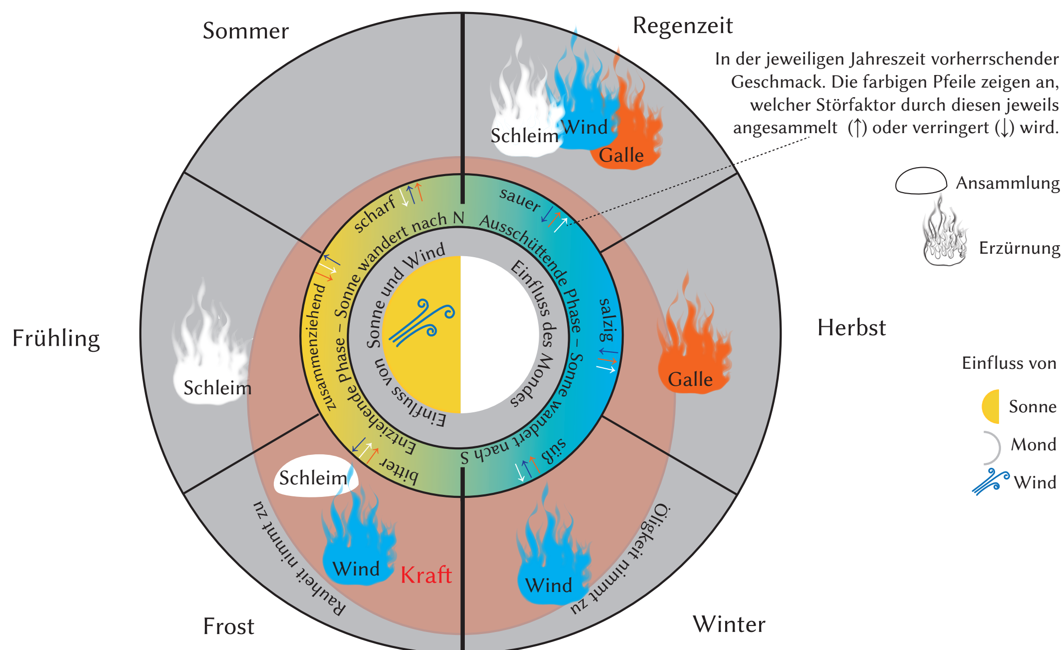
[c] Je nach Verdaulichkeit bedingt durch Gegend und Jahreszeit. Je schwerer verdaulich das Wasser ist, desto stärker muss es reduziert werden. Mehr hierzu auf S. 190.

## 4.2 Grafiken

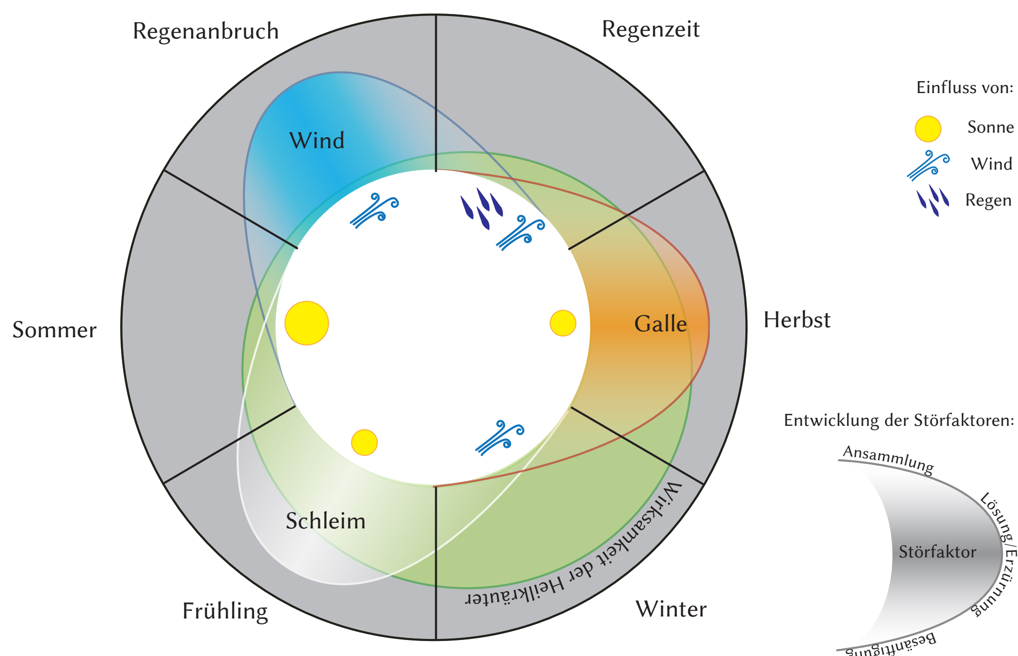
### 4.2.1 Liste der Grafiken



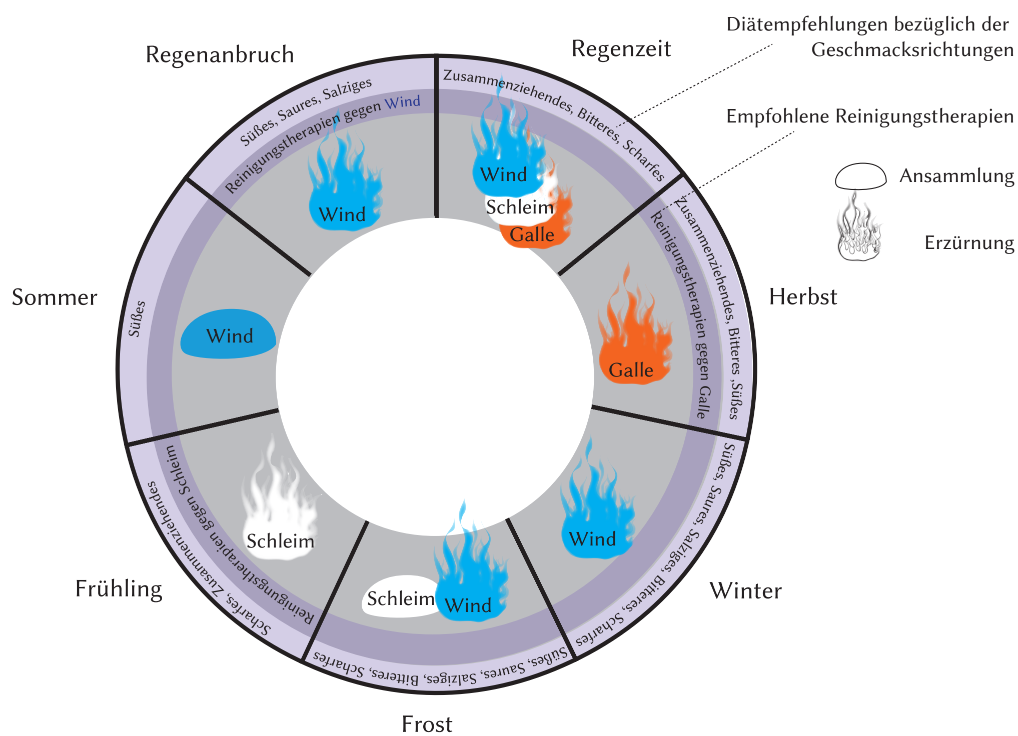
### 4.2.2 Die Grafiken



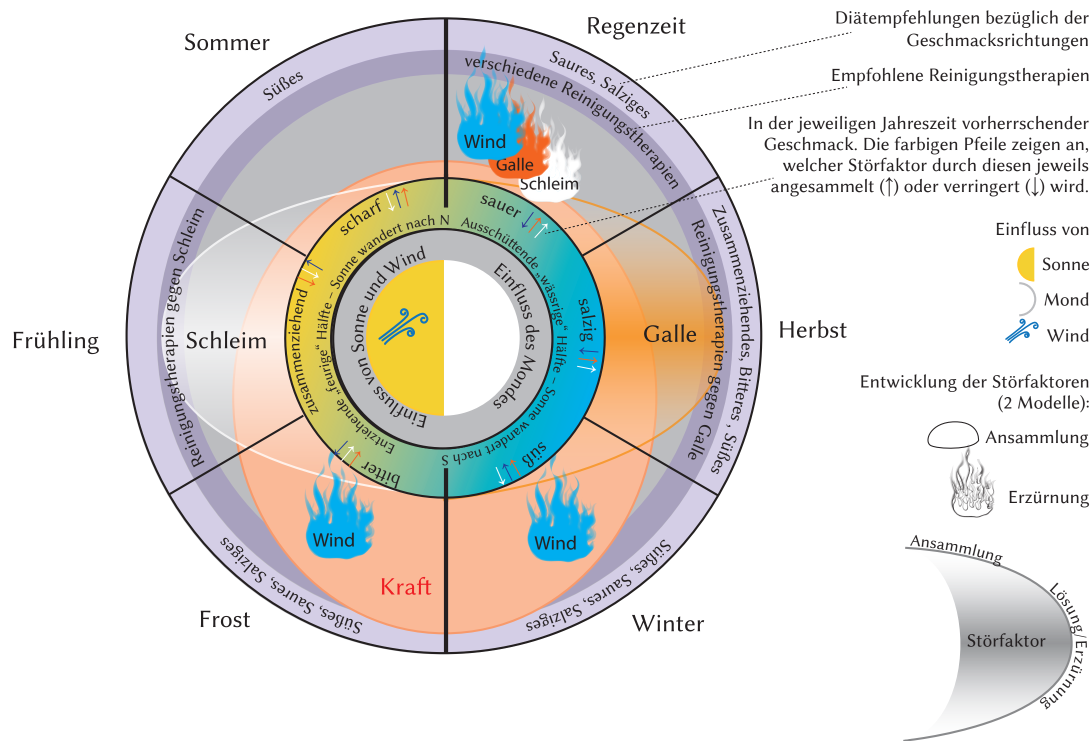

Grafik 4.1: Das Jahr gemäß CaS 1.06




Grafik 4.2: Das Jahr gemäß SuS 1.06.010–014



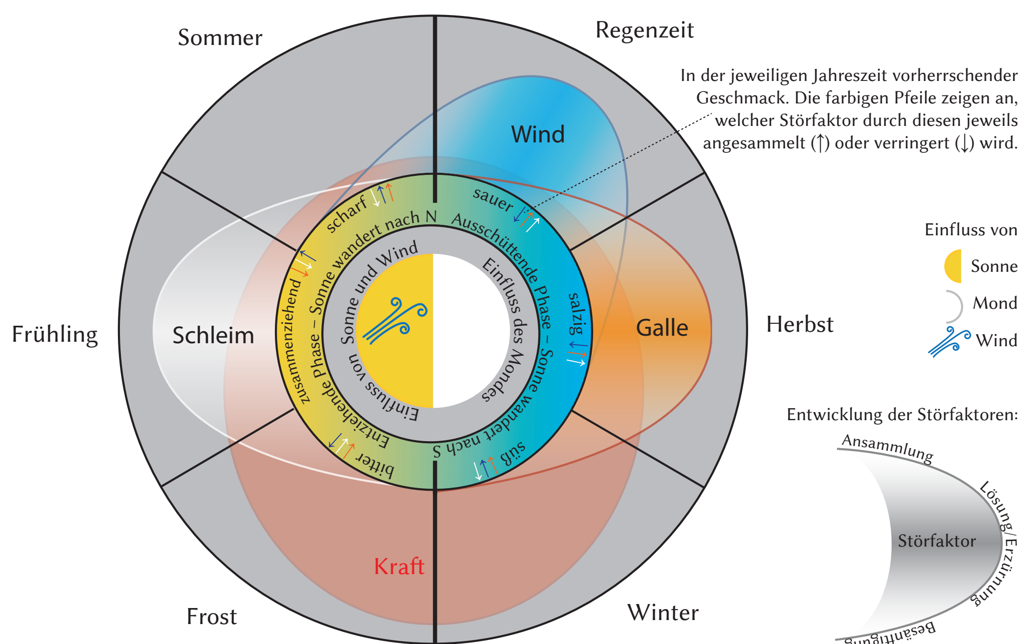

Grafik 4.3: Das Jahr gemäß SuS 6.64



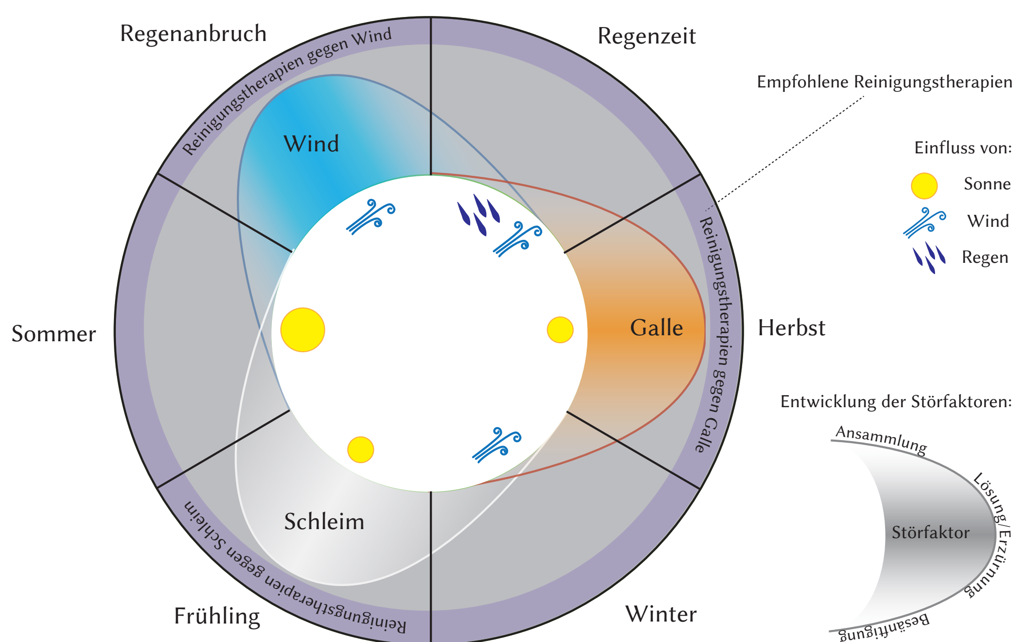

Grafik 4.4: Das Jahr gemäß AS 1.04 und AHS 1.03



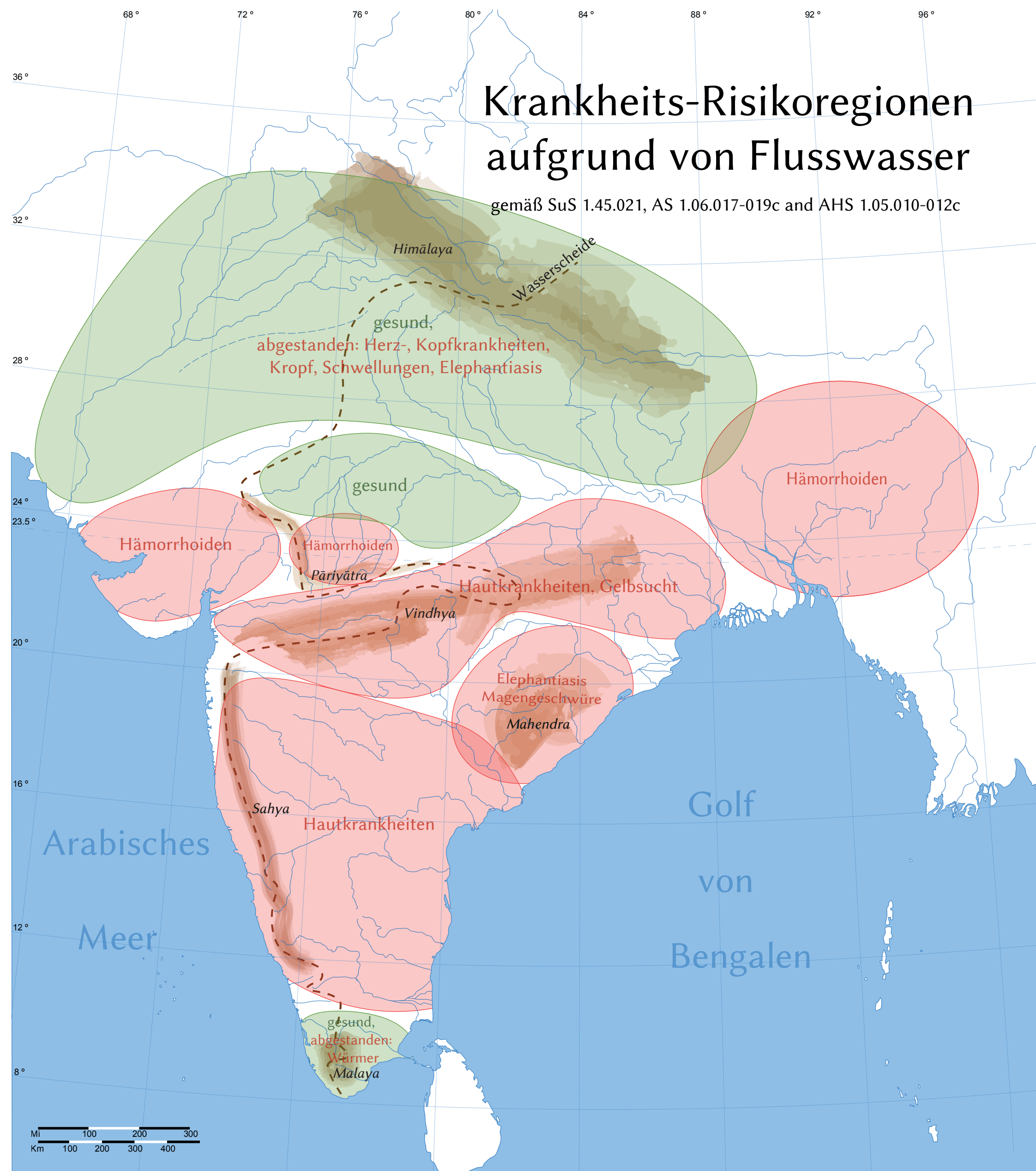

Grafik 4.5: Die Störfaktoren als Angelpunkt zwischen den beiden Jahreszeitensystemen




Grafik 4.6: Das *śiśira*-System




Grafik 4.7: Das *prāvṛṣ*-System



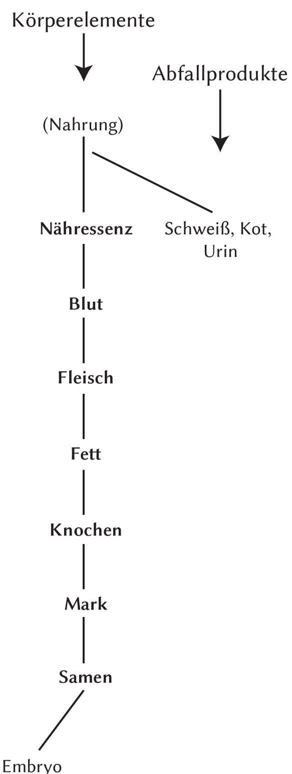

Grafik 4.8: Krankheits-Risikoregionen aufgrund von Flusswasser.
Vgl. Kapitel 1.2.4 auf S. 92 ff.



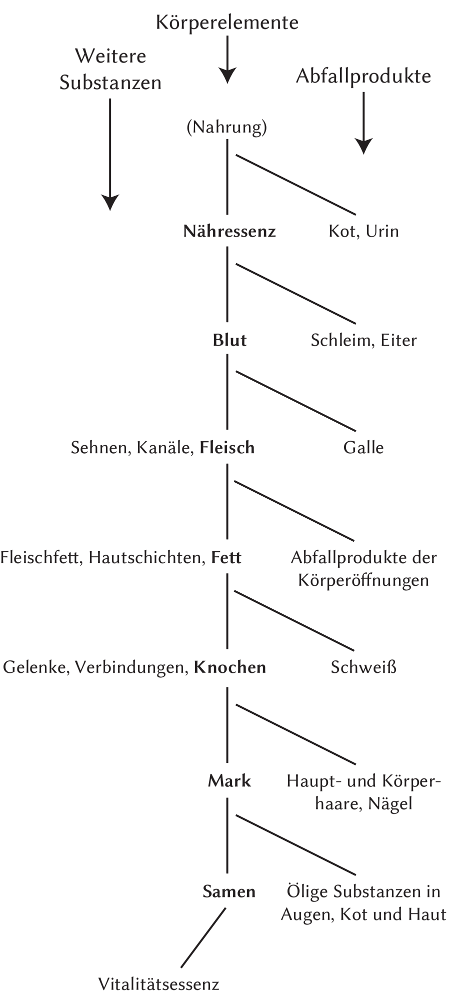

Grafik 4.9: Der Metabolismus laut CaS 6.15



Grafik 4.10: Der Metabolismus laut SuS 1.14.003-010, 1.21.012-013, 010 und 1.46.525-529




Grafik 4.11: Der Metabolismus laut BhS 1.11




Grafik 4.12: Der Metabolismus laut AS 2.06.029

## 4.3 Stellenverzeichnis

Fett gedruckte Seitenzahlen markieren Stellen, an denen der Sanskrittext der Passage vollständig oder teilweise samt Übersetzung wiedergegeben wird. Bei den übrigen Stellen handelt es sich um Paraphrasen oder Erwähnungen.

**AŚ**



**BhPr**



**BhS**



**C ad CaS**



**CaS**

## 4.4 Wort- und Namensindex

Hier handelt es sich um einen generellen Index, der sowohl Sanskrit-Termini als auch deutsche und anderssprachige Wörter enthält. Lediglich Sanskrit- und wissenschaftliche Namen von Pflanzen sind in die beiden folgenden Indices ausgelagert, deutsche Pflanzennamen, Sanskrit-Werktitel, Namen von mythologischen und historischen Figuren sowie geografische Namen hingegen hier enthalten.

Fett gedruckte Seitenzahlen markieren Stellen, an denen der Begriff definiert oder ausführlicher behandelt wird. Bei den übrigen Stellen handelt es sich um bloße Erwähnungen. Untereinträge in runden Klammern fassen Vorkommnisse thematisch sortiert zusammen, während Untereinträge ohne Klammern Stellen untergeordneter Termini sammeln. Der Index enthält zudem Querverweise zwischen Sanskrit-Worten und ihren deutschen Entsprechungen, wenn beide im Index erfasst sind.

Termini, die sowohl in Sanskrit als auch in gleichlautender eingedeutschter oder anglisierter Form auftauchen, sind unter der ursprünglichen Form zu finden. Beispielsweise steht *agni* sowohl für Agni als auch für *agni*. Wenn die Übertragungen in die modernen Sprachen vom Sanskrit geringfügig abweichen, werden sie in Klammern angegeben, etwa „*ārāvalli* (Aravalli)“. Abweichende Schreibweisen (z.B. *āntarikṣa* statt *āntarīkṣa*) wurden als Subeintrag aufgenommen.

### A

## B

## E

## F

## G

## H

## L

# O



# P

## S

## T

## U



## V

## W

## Y



## Z

## 4.5 Wissenschaftliche Pflanzen- und Tiernamen

Fett gedruckte Seitenzahlen markieren Stellen, an denen der Terminus definiert oder ausführlicher behandelt wird. Bei den übrigen Stellen handelt es sich um bloße Erwähnungen.

Zur Vorgehensweise bei der Identifikation von Pflanzennamen in Sanskrit mit wissenschaftlichen Äquivalenten vgl. Kapitel 0.3.2 auf S. 16 f.

## 4.6 Sanskrit-Pflanzennamen

Fett gedruckte Seitenzahlen markieren Stellen, an denen der Terminus definiert oder ausführlicher behandelt wird. Bei den übrigen Stellen handelt es sich um bloße Erwähnungen. Der Index ist nicht nach dem Devanagari-, sondern nach dem deutschen Alphabet sortiert.

## 4.7 Literaturverzeichnis

Aalto, Penti (1963). „Madyam Apeyam“. In: *Jñānamuktāvalī. Commemoration Volume in Honour of Johannes Nobel on the Occasion of His 70th Birthday Offered by Pupils and Colleagues.* Hrsg. von Claus Vogel. Sarasvati Vihara Series 38. New Delhi: International Academy of Indian Culture, S. 17–37.

Achaya, K. T. (1998). *A Historical Dictionary of Indian Food.* Oxford: Oxford University Press.

– (1991). „Alcoholic Fermentation and Its Products in Ancient India“. In: *Indian Journal of History of Science* 26.2, S. 123–129.

Angermeier, Vitus (2007). „Über die Auslöschung von Land und Leuten. Die Ursachen von Massensterben und Schutzmaßnahmen gegen diese gemäß Carakasaṃhitā, Vi. 3“. Diplomarbeit. Wien: Universität Wien.

Verwendete Fassung: academia.edu/209609/ (leicht verbesserte Version von 2010; letzter Zugriff am 13.3.2020).

Apte, Vaman Shivaram (1965). *The Practical Sanskrit-English Dictionary. Containing Appendices on Sanskrit Prosody and Important Literary and Geographical Names of Ancient India.* Fourth Revised and Enlarged Edition. Delhi: Motilal Banarsidass.

Erstausgabe: Poona, 1890.

Āṭhavale, Anaṃt Dāmodar (1980). *Śrīmad Vṛddhavāgbhaṭaviracitaḥ Aṣṭāṅgasaṅgrahaḥ Induvyākhyāsahitaḥ.* Pune: Śrīmad Ātreya Prakāśanam.

Basham, Arthur L. (1967). *The Wonder That Was India. A Survey of the History and Culture of the Indian Sub-Continent Before the Coming of the Muslims.* Third Revised Edition. London: Sidgwick & Jackson.

Erstausgabe: 1954; verwendeter Nachdruck: London: Picador, 2004.

Bhattacharyya, Narendra Nath (1991). *The Geographical Dictionary, Ancient and Early Medieval India.* New Delhi: Munshiram Manoharlal Publishers.

Böhtlingk, Otto (1879–1889). *Sanskrit-Wörterbuch in kürzerer Fassung.* St. Petersburg: Kaiserliche Akademie der Wissenschaften.

Verwendeter Nachdruck: Delhi: Motilal Banarsidass, 1991.

Böhtlingk, Otto und Rudolf von Roth (1855–1875). *Sanskrit-Wörterbuch.* St. Petersburg: Kaiserliche Akademie der Wissenschaften.

Bollée, Willem (2006). *Gone to the Dogs in Ancient India.* München: Verlag der Bayerischen Akademie der Wissenschaften.

Bronkhorst, Johannes (2002a). „A Note on the Caraka Saṃhitā and Buddhism“. In: *Early Buddhism and Abhidharma Thought. In Honor of Doctor Hajime*

*Sakurabe on His Seventy-Seventh Birthday, 2002.\ 20.\ May.* Hrsg. von Junsho Kato. Kyoto: Heirakuji Shoten, S. 115–121.

Bronkhorst, Johannes (2002b). „Water and Ocean". In: *Indo-Iranian Journal* 45, S. 45–49.

– (2007). *Greater Magadha. Studies in the Culture of Early India.* Leiden: Brill.

Chattopadhyaya, Debiprasad (1977). *Science and Society in Ancient India.* Philosophical Curents 22. Amsterdam: B. R. Grüner.

Ciurtin, Eugen (2004). „Titres et Travaux D´Arion Roșu". In: *Du corps humain, au carrefour de plusieurs savoirs en Inde. Mélanges offerts à Arion Roșu par ses collègues et ses amis à l´occasion de son 80^e^ anniversaire / The Human Body, at the Crossroads of Multiple Indian Ways of Knowing. Papers Presented to Arion Roșu by His Colleagues and Friends on the Occasion of His Eightieth Birthday.* Hrsg. von Eugen Ciurtin. Studia Asiatica IV–V (2003–2004). Bucarest, Paris: De Boccard, S. 23–39.

– (2009). „*In memoriam* Arion Roșu (1924–2007)". In: *Bulletin d'Études Indiennes* 24–25 (2006–2007), S. 5–10.

Clark, Matthew (2017). *The Tawny One: Soma, Haoma and Ayahuasca.* London: Muswell Hill Press.

Das, Rahul Peter (1988). *Das Wissen von der Lebensspanne der Bäume. Surapālas Vṛkṣāyurveda.* Stuttgart: Steiner.

– (2000). „Notions of ‚Contagion' in Classical Indian Medical Texts". In: *Contagion: Perspectives from Pre-Modern Societies.* Hrsg. von Lawrence I. Conrad und Dominik Wujastyk. Aldershot: Ashgate, S. 55–78.

– (2003). *The Origin of the Life of a Human Being. Conception and the Female According to Ancient Indian Medical and Sexological Literature.* Indian Medical Tradition 6. Delhi: Motilal Banarsidass.

Dasgupta, Surendranath (1932). *A History of Indian Philosophy.* Bd. 2. 5 Bde. Cambridge: Cambridge University Press.

Dave, K.N. (1985). *Birds in Sanskrit Literature.* Delhi: Motilal Banarsidass.

Edgerton, Franklin (1953). *Buddhist Hybrid Sanskrit Grammar and Dictionary.* Bd. 2 ( Dictionary). 2 Bde. New Haven: Yale University Press.

Einoo, Shingo (1982). „Zum Namen *caraka–*". In: *Studien zur Indologie und Iranistik* 8/9, S. 169–170.

Falk, Harry (1989). „Soma I and II". In: *Bulletin of the School of Oriental and African Studies, University of London* 52, S. 77–90.

– (2003). „Decent Drugs for Decent People: Further Thoughts on the Nature of Soma". In: *Orientalia Suecana* 51–52 (2002–2003), S. 141–155.

Frauwallner, Erich (1953). *Geschichte der indischen Philosophie.* Bd. 1. 2 Bde. Salzburg: Otto Müller.

– (1956). *Geschichte der indischen Philosophie.* Bd. 2. 2 Bde. Salzburg: Otto Müller.

Geer, Alexandra Anna Enrica van der (2008). *Animals in Stone. Indian Mammals Sculptured Through Time.* Leiden, Boston: Brill.

Gonda, Jan (1985). *The Ritual Functions and Significance of Grasses in the Religion of the Veda.* Amsterdam, Oxford, New York: North-Holland Publishing Company.

Gupta, Anand Swarup, Hrsg. (1971). *The Kurma Purana.* Varanasi: All India Kashiraj Trust.

Halbfass, Wilhelm (1976). „Zum Begriff der Substanz (*dravya*) im Vaiśeṣika". In: *Wiener Zeitschrift für die Kunde Südasiens und Archiv für Indische Philosophie* 20, S. 141–166.

– (1979). „Praśastapāda's Concept of Substance (dravya)". In: *Ludwik Sternbach Felicitation Volume.* Bd. 1. Lucknow: Akhila Bharatiya Sanskrit Parishad, S. 537–544.

– (1992). *Tradition and Reflection. Explorations in Indian Thought.* Albany: State University of New York.

Hanneder, Jürgen (2002). „The Blue Lotus. Oriental Research between Philology, Botany and Poetics?" In: *Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft* 152.2, S. 295–308.

– (2007). „Some Common Errors Concerning Water-Lilies and Lotuses". In: *Indo-Iranian Journal* 50.2, S. 161–164.

Hilgenberg, Luise und Willibald Kirfel (1941). *Vāgbhaṭa's Aṣṭāṅgahṛdayasaṃhitā. Ein altindisches Lehrbuch der Heilkunde. Aus dem Sanskrit ins Deutsche übertragen mit Einleitung, Anmerkungen und Indices.* Leiden: Brill.

Hoernle, A. F. Rudolf (1893–1912). *The Bower Manuscript. Facsimile Leaves, Nagari Transcript, Romanised Transliteration and English Translation with Notes.* New Imperial Series 22. Calcutta: Archaeological Survey of India.

– (1908). „Studies in Ancient Indian Medicine. IV. The Composition of the Caraka Samhita, and the Literary Methods of the Ancient Indian Medical Writers. (A Study in Textual Criticism)". In: *Journal of the Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland* 1908, S. 997–1028.

– (1909). „Studies in Ancient Indian Medicine. V. – The Composition of the Caraka Samhita in the Light of the Bower Manuscript". In: *Journal of the Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland* 1909, S. 857–893.

Hoernle, A. F. Rudolf (1910). „The Bheda Samhita in the Bower Manuscript“. In: *Journal of the Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland* 1910, S. 830–833.

Holtzmann, Adolf (1880). „Der heilige Agastya nach den Erzählungen des Mahâbhârata“. In: *Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft* 34, S. 589–596.

Hopkins, Edward Washburn (1915). *Epic Mythology.* Grundriss der indoarischen Philologie und Altertumskunde III, 1B. Strassburg: Trübner.

Houben, Jan E. M. (2003). „The Soma–Haoma Problem. Introductory Overview and Observations on the Discussion“. In: *Electronic Journal of Vedic Studies* 9.1, S. 1–35.

Jādavaji Trikamji (1941). *The Carakasaṃhitā of Agniveśa, Revised by Charaka and Dṛidhabala. With the Āyurveda-Dīpikā Commentary of Cakrapāṇidatta.* New Delhi: Munshiram Manoharlal.

Verwendeter Nachdruck: Varanasi: Chaukhamba Sanskrit Sansthan, 1981.

Jādavji Trikamji und Rām Nārāyaṇ (1938). *Suśrutasaṃhitā of Suśruta. With the Nibandhasaṅgraha Commentary of Śrī Dalhanāchārya and the Nyāyachandrikā Pañjikā of Śrī Gayadāsāchārya.* Chaukhamba Ayurvijnan Granthamala 42. Bombay: Nirṇaya Sāgar Press.

Verwendeter Nachdruck: Varanasi: Chaukhamba Surbharati Prakashan, 2003.

Jhā, Gaṅgānātha (1916). *The Padārthadharmasangraha of Praçastapāda with the Nyāyakandalī of Çrīdhara.* Benares: Lazarus.

Jolly, Julius (1901). *Medicin.* Strassburg: Trübner.

Joshi, S. D. u. a. (1990). *An Encyclopaedic Dictionary of Sanskrit on Historical Principles.* Bd. 4. Poona: Deccan College Postgraduate and Research Institute.

Kangle, R. P. (1960). *The Kauṭilīya Arthaśāstra.* Bd. 1. A Critical Edition with a Glossary. 3 Bde. Bombay: University of Bombay.

Karttunen, Klaus (2011). „Books, Songs, Adhyāyas, Sargas. Text Divisions in the Classical West and India“. In: *Cracow Indological Studies* XIII, S. 3–14.

Kinsley, David R. (1986). *Hindu Goddesses. Visions of the Divine Feminine in the Hindu Religious Tradition.* Berkeley, Los Angeles, London: University of California Press.

Kintaert, Thomas (2010). „On the Cultural Significance of the Leaf of the Indian Lotus. Introduction and Uses“. In: *From Turfan to Ajanta. Festschrift for Dieter Schlingloff on the Occasion of His Eightieth Birthday.* Hrsg. von Eli Franco und Monika Zin. Bd. 1. 2 Bde. Lumbini: Lumbini International Research Institute, S. 481–512.

Kirfel, Willibald (1920). *Die Kosmographie der Inder. Nach den Quellen dargestellt.* Bonn: Schroeder.

– (1951). *Die fünf Elemente, insbesondere Wasser und Feuer. Ihre Bedeutung für den Ursprung altindischer und altmediterraner Heilkunde.* Walldorf: Vorndran.

Klebanov, Andrey (2010). „The *Nepalese Version of the Suśrutasaṃhitā and Its Interrelation with Buddhism and the Buddhists". Masterarbeit. Hamburg: Universität Hamburg.

Verwendete Fassung: academia.edu/12177425/ (leicht überarbeitete Version von 2011; letzter Zugriff am 13.3.2020).

Krishnamurthy, K. H. (2000). *Bhela-Samhita: Text with English Translation, Commentary and Critical Notes.* Hrsg. von Priyavrat Sharma. Haridas Ayurveda Series 8. Delhi: Chaukhambha Visvabharati.

Kuṇṭe, Aṇṇā Moreśwar und Kṛṣṇa Rāmchandra Śāstrī Navre (1935). *The Aṣṭāṅgahṛdayasaṃhitā of Vāgbhaṭa, with the Commentaries Sarvāṅgasundarā of Aruṇadatta & Āyurvedarasāyana of Hemādri.* Hrsg. von Sadāśiva Śāstrī Parāḍakara. 6. Aufl. Bombay: Nirṇaya Sāgar Press.

Verwendeter Nachdruck: Chaukhamba Surbharati Prakashan, 1997.

Kutumbiah, P. (1969). *Ancient Indian Medicine.* Revised Edition. Chennai: Oriental Longman.

Verwendeter Nachdruck: 1999.

Lele, Vāmana Keśava (1981). *The Doctrine of the* Tantrayukti-*s. Methodology of Theoretico-Scientific Treatises in Sanskrit.* Varanasi: Chaukhamba Surbharati Prakashan.

Lienhard, Siegfried (1978). „On the Meaning and Use of the Word *Indragopa*". In: *Indologica Taurinensia* 6, S. 177–188.

Nachgedruckt in: *Kleine Schriften.* Hrsg. von Oskar von Hinüber, Wiesbaden: Harrassowitz, 2007, S. 373–384.

Lommel, H. (1955). „König Soma". In: *Numen* 2.3, S. 196–205.

Lüders, Heinrich (1927). „Medizinische Sanskrit-Texte aus Turkestan". In: *Aus Indiens Kultur. Festgabe Richard von Garbe.* Hrsg. von Julius von Negelein. Erlangen: Palm & Enke.

Nachgedruckt in: *Philologica Indica. Ausgewählte kleine Schriften. Festgabe zum siebzigsten Geburtstage am 25. Juni 1939.* Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1940, S. 579-591.

– (1951). *Varuṇa.* Hrsg. von Ludwig Alsdorf. Bd. 1. 2 Bde. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.

– (1959). *Varuṇa.* Hrsg. von Ludwig Alsdorf. Bd. 2. 2 Bde. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.

Lyssenko, Viktoria (2004). „The Human Body Composition in Statics and Dynamics. Āyurveda and the Philosophical Schools of Vaiśeṣika and Sāṃkhya". In: *Journal of Indian Philosophy* 32, S. 31–56.

Maas, Philipp A. (2009). „The Concepts of the Human Body and Disease in Classical Yoga and Āyurveda". In: *Wiener Zeitschrift für die Kunde Südasiens* 51 (2007–2008), S. 123–162.

– (2010). „On What Became of the Carakasaṃhitā After Dṛḍhabala's Revision". In: *eJIM - eJournal of Indian Medicine* 3.1, S. 1–22.

– (2019). *Indian Medicine and Ayurveda.* In: *The Cambridge History of Science.* Hrsg. von Alexander Jones und Liba Taub. Bd. 1: Ancient Science. Cambridge: Cambridge University Press, S. 532–550.

MacGregor, Ronald Stuart, Hrsg. (1993). *The Oxford Hindi-English Dictionary.* Oxford: Oxford University Press.

Malinar, Angelika (2009). *Hinduismus.* Göttingen: Vandenhoeck und Ruprecht.

Mani, Vettam (1975). *Purāṇic Encyclopaedia. A Comprehensive Work with Special Reference to the Epic and Purāṇic Literature.* Delhi: Motilal Banarsidass.

Verwendeter Nachdruck: 1993.

Mayrhofer, Manfred (1976). *Kurzgefaßtes etymologisches Wörterbuch des Altindischen.* Bd. 3. Heidelberg: Carl Winter.

Meindersma, Tabe E. (1993). „Caraka and the Materialists". In: *Wiener Zeitschrift für die Kunde Südasiens* 36 (1992) - Supplementband. Hrsg. von Gerhard Oberhammer und Roque Mesquita, S. 299–306.

Meulenbeld, Gerrit Jan (1974). *The Mādhavanidāna and Its Chief Commentary, Chapters 1-10.* Leiden: Brill.

– (1987). „Reflections on the Basic Concepts of Indian Pharmacology". In: *Studies on Indian Medical History. Papers Presented at the International Workshop on the Study of Indian Medicine Held at the Wellcome Institute for the History of Medicine, 2–4 September 1985.* Hrsg. von Gerrit Jan Meulenbeld und Dominik Wujastyk. Groningen: Egbert Forsten, S. 1–17.

– (1992). „The Characteristics of a *Doṣa*". In: *Journal of the European Āyurvedic Society* 2, S. 1–5.

– (1999a). *A History of Indian Medical Literature.* Bd. I A. Groningen: Egbert Forsten.

– (1999b). *A History of Indian Medical Literature.* Bd. I B. Groningen: Egbert Forsten.

– (2000a). *A History of Indian Medical Literature.* Bd. II A. Groningen: Egbert Forsten.

– (2000b). *A History of Indian Medical Literature.* Bd. II B. Groningen: Egbert Forsten.

– (2008a). „A Quest for Poison Trees in Indian Literature, Along with Notes on Some Plants and Animals of the Kauṭilīya Arthaśāstra“. In: *Wiener Zeitschrift für die Kunde Südasiens* 51 (2007–2008), S. 5–75.

– (2008b). „Some Neglected Aspects of Ayurveda or the Illusion of a Consistent Theory, II: The Suśrutasaṃhitā“. In: *Traditional South Asian Medicine* 8, S. 16–31.

– (2008c). „The Woes of *Ojas* in the Modern World“. In: *Modern and Global Ayurveda. Pluralism and Paradigms.* Hrsg. von Dagmar Wujastyk und Frederick M. Smith. Albany: State University of New York Press, S. 157–175.

– (2009). „Some Neglected Aspects of Ayurveda or the Illusion of a Consistent Theory“. In: *Mathematics and Medicine in Sanskrit.* Hrsg. von Dominik Wujastyk. Delhi: Motilal Banarsidass, S. 105–117.

– (2010). „Reflections on Some Oddities of the Carakasaṃhitā“. In: *From Turfan to Ajanta. Festschrift for Dieter Schlingloff on the Occasion of His Eightieth Birthday.* Hrsg. von Eli Franco und Monika Zin. Bd. 2. 2 Bde. Lumbini: Lumbini International Research Institute, S. 715–724.

– (2012). „The Relationships Between *Doṣas* and *Dūṣyas.* A Study on the Meaning(s) of the Root Murch-/Mūrch“. In: *eJIM - eJournal of Indian Medicine* 4.2, S. 35–135.

Miśra, Brahma Śankara (1938). *Bhāvaprakāśa of Śrī Bhāvamiśra. Edited with the Vidyōtanī* (sic!) *Hindi Commentary. Introduction, Index, Etc.* Bearb. von Jaya Krishnadas Haridas Gupta. Bd. 1. 2 Bde. Kashi Sanskrit Series 130. Benares: The Chowkhamba Sanskrit Series Office.

Monier-Williams, Monier (1899). *A Sanskrit-English Dictionary, Etymologically and Philologically Arranged, with Special Reference to Cognate Indo-European Languages. New Edition, Greatly Enlarged and Improved, with the Collaboration of E. Leumann, C. Cappeller and Other Scholars.* Oxford: Clarendon Press.

Verwendeter Nachdruck: Delhi: Motilal Banarsidass, 1999.

Müller, Reinhold F. (1934). „Über Pitta oder Galle, unter Bezug zur Tridoṣa-Lehre der altindischen Medizin“. In: *Janus* 38, S. 77–106.

Nachgedruckt in: Rahul Peter Das (Hrsg.). *Reinhold F. G. Müller – Kleine Schriften zur traditionellen Medizin Südasiens.* Glasenapp-Stiftung 39. Wiesbaden: Harrassowitz, 2008, S. 169–198.

Murthy, Srikantha (1997). *Aṣṭāñga Samgraha of Vāgbhaṭa. (Text, English Translation, Notes and Index).* 1. Aufl. Bd. 3 (Uttarasthāna). 3 Bde. Jaikrishnadas Ayurveda Series 79. Varanasi: Chaukhambha Orientalia.

Murthy, Srikantha (1999). *Aṣṭāñga Samgraha of Vāgbhaṭa. (Text, English Translation, Notes and Index).* 2. Aufl. Bd. 2 (Śārīra, Nidāna, Cikitsa and Kalpa sthāna). 3 Bde. Jaikrishnadas Ayurveda Series 79. Varanasi: Chaukhambha Orientalia.

– (2000). *Aṣṭāñga Samgraha of Vāgbhaṭa. (Text, English Translation, Notes, Indeces Etc.)* 3. Aufl. Bd. 1 (Sūtra sthāna). 3 Bde. Jaikrishnadas Ayurveda Series 79. Varanasi: Chaukhambha Orientalia.

– (2004). *Illustrated Suśruta Saṃhitā (Text, English Translation, Notes, Appendeces and Index).* 2. Aufl. Bd. 1 (Sūtrasthāna, Nidāna Sthāna and Śārīra Sthāna). 3 Bde. Jaikrishnadas Ayurveda Series 102. Varanasi: Chaukhambha Orientalia.

– (2005a). *Illustrated Suśruta Saṃhitā (Text, English Translation, Notes, Appendices and Index).* 2. Aufl. Bd. 3 (Uttara Sthāna). 3 Bde. Jaikrishnadas Ayurveda Series 102. Varanasi: Chaukhambha Orientalia.

– (2005b). *Illustrated Suśruta Saṃhitā (Text, English Translation, Notes, Appendices and Index).* 2. Aufl. Bd. 2 (Cikitsā sthāna and Kalpa sthāna). 3 Bde. Jaikrishnadas Ayurveda Series 102. Varanasi: Chaukhambha Orientalia.

Nooten, Barend A. van und Gary B. Holland, Hrsg. (1994). *Rig Veda. A Metrically Restored Text with an Introduction and Notes.* Cambridge: Harvard University Press.

Oberhammer, Gerhard (1968). „Notes on the *Tantrayukti*-s“. In: *The Adyar Library Bulletin* 31–32, S. 600–616.

Oberhammer, Gerhard, Ernst Prets und Joachim Prandstetter (1996). *Terminologie der frühen philosophischen Scholastik in Indien. Ein Begriffswörterbuch zur altindischen Dialektik, Erkenntnislehre und Methodologie.* Bd. 2 (U - Pū). 3 Bde. Wien: Österreichische Akademie der Wissenschaften.

Oberlies, Thomas (1998). *Die Religion des Ṛgveda.* Bd. 1 (Das religiöse System des Ṛgveda). 2 Bde. Publications of the De Nobili Research Library 27. Wien: Gerold.

– (1999). *Die Religion des Ṛgveda.* Bd. 2 (Kompositionsanalyse der Soma-Hymnen des Ṛgveda). 2 Bde. Publications of the De Nobili Research Library 27. Wien: Gerold.

Olivelle, Patrick (2002). „*Abhakṣya* and *Abhojya*: An Exploration in Dietary Language“. In: *Journal of the American Oriental Society* 122.2, S. 345–354.

– (2006). *Ascetics and Brahmins. Studies in Ideologies and Institutions.* Firenze: Firenze University Press.

– (2013). *King, Governance, and Law in Ancient India. Kautilya's Arthasastra. A New Annotated Translation.* New York: Oxford University Press.

Om Prakash (1987). *Economy and Food in Ancient India.* Bd. 2 (Food). 2 Bde. Delhi: Bharatiya Vidya Prakashan.

Pal, Pratapaditya (1986). *Indian Sculpture. A Catalogue of the Los Angeles County Museum of Art Collection.* Bd. 1 (Circa 500 B.C.–A.D. 700). Berkeley, Los Angeles, London: Los Angeles County Museum of Art/University of California Press.

Pandey, Rajbali (1969). *Hindu Saṁskāras. Socio-Religious Study of the Hindu Sacraments.* Second Revised Edition. Delhi: Motilal Banarsidass.

Verwendeter Nachdruck: 1994.

Pecchia, Cristina (2010). „Transmission-Specific (In)Utility, or Dealing with Contamination: Samples from the Textual Tradition of the Carakasaṃhitā“. In: *Text Genealogy, Textual Criticism and Editorial Technique = Wiener Zeitschrift für die Kunde Südasiens* 52–53 (2009–2010). Hrsg. von Jürgen Hanneder und Philipp A. Maas, S. 121–159.

– (2013). „Transmitting the Carakasaṃhitā. Notes for a History of the Tradition“. In: *Medical Texts and Manuscripts in Indian Cultural History.* Hrsg. von Dominik Wujastyk, Anthony Cerulli und Karin Preisendanz. Delhi: Manohar, S. 1–27.

Preisendanz, Karin (1994). *Studien zu Nyāyasūtra III.1 mit dem Nyāyatattvāloka Vācaspati Miśras.* Bd. 2. 2 Bde. Alt- Und Neu-Indische Studien 46. Stuttgart: Steiner.

– (2010). „Mahābhūtas“. In: *Brill's Encyclopedia of Hinduism.* Hrsg. von Knut A. Jacobsen et al. Bd. 2. Leiden: Brill, S. 699–718.

– (2013). „Logic, Debate and Epistemology in Ancient Indian Medical Science: An Investigation into the History and Historiography of Indian Philosophy Part I“. In: *Medical Texts and Manuscripts in Indian Cultural History.* Hrsg. von Dominik Wujastyk, Anthony Cerulli und Karin Preisendanz. Delhi: Manohar, S. 63–139.

Revised, augmented and updated version of the paper by the same title published in: *Indian Journal of History of Science* 44 (2009), S. 261-312.

– (2015). „Between Affirmation and Rejection Attitudes towards the Body in Ancient South Asia from the Ṛgveda to Early Classical Medicine“. In: *Thinking the Body as a Basis, Provocation and Burden of Life Studies in Intercultural and Historical Contexts.* Hrsg. von Gert Melville und Carlos Ruta. Berlin, Boston: De Gruyter.

– (2018). „Text Segmentation, Chapter Naming and the Transmission of Embedded Texts in South Asia, with Special Reference to the Medical and Philosophical Traditions as Exemplified by the *Carakasaṃhitā* and the *Nyāyasūtra*.“ In: *Pieces and Parts in Scientific Texts.* Hrsg. von Florence

Bretelle-Establet und Stéphane Schmitt. Why the Sciences of the Ancient World Matter 1. Paris: Springer, S. 159–220.

Preisendanz, Karin (2020). „Editing a Foundational Work on Classical Indian Medicine: The Printed Editions of the *Carakasaṃhitā* in Context“. In: *Shaping the Sciences of the Ancient World. Text Criticism, Critical Editions and Translations of Ancient and Medieval Scholarly Texts (18th–20th Centuries).* Hrsg. von Karine Chemla und Agathe Keller. Paris: Springer.

In Vorbereitung.

Raison, Alix (1974). *La Hārītasaṃhitā. Texte médical sanskrit avec un index de nomenclature âyurvédique.* Pondichéry: Institut français d'indologie.

Rau, Wilhelm (1954). „Lotusblumen“. In: *Asiatica. Festschrift Friedrich Weiler.* Hrsg. von Johannes Schubert und Ulrich Schneider. Leipzig: Harrassowitz, S. 505–513.

– (1982). *Die Brennlinse im alten Indien.* Wiesbaden: Steiner.

– (1986). *Naturbeobachtung und Handwerkskunst im vorislamischen Indien.* Bd. 4. Sitzungsberichte der Wissenschaftlichen Gesellschaft an der Johann-Wolfgang-Goethe-Universität Frankfurt am Main 22. Wiesbaden: Steiner.

Nachgedruckt in: Konrad Klaus und Joachim Friedrich Sprockhoff (Hrsg.). *Wilhelm Rau - Kleine Schriften* Teil 1. Glasenapp-Stiftung 46. Wiesbaden: Harrassowitz, 2012, S. 535–557.

Ray, Prafulla Chandra (1902). *A History of Hindu Chemistry from the Earliest Times to the Middle of the Sixteenth Century, A.D.* London: Williams and Norgate.

Roşu, Arion (2000). „L'eau dans la vie et la pensée de l'Inde. Philologie et réalités“. In: *Bulletin d'Études Indiennes* 17–18 (1999–2000), S. 33–112.

– (2002). „Notules en marge de « L'eau en l'Inde », BEI 17–18 (1999–2000), p. 33–112“. In: *Bulletin d'Études Indiennes* 19 (2001), S. 359–361.

– (2003). „La chronique de l'eau: *Śatapatha-Brāhmaṇa* (BEI 17–18, 1999–2000, p. 33–112 et 19, 2001, p. 359–361)“. In: *Bulletin d'Études Indiennes* 20.1 (2002), S. 289.

– (2004). „La chronique de l'eau* (suite)“. In: *Bulletin d'Études Indiennes* 21.1 (2003), S. 279–280.

– (2007). „La chronique de l'eau (suite)“. In: *Bulletin d'Études Indiennes* 22–23 (2004–2005), S. 585.

Roy, Mira (1978). „Dyes in Ancient and Medieval India“. In: *Indian Journal of History of Science* 13.2, S. 83–112.

Saha, Mridula (1995). „Personal Hygiene, Public Health and Environmental Science in Caraka Saṃhitā“. In: *Journal of the Asiatic Society* 37.1, S. 46–69.

Sander, Lore (1987). „Origin and Date of the Bower Manuscript. A New Approach.“ In: *Investigating Indian Art. Proceedings of a Symposium on the Development of Early Buddhist and Hindu Iconography Held at the Museum of Indian Art Berlin in May 1986.* Hrsg. von Marianne Yaldiz und Wibke Lobo. Berlin: Staatliches Museum Preußischer Kulturbesitz, S. 313–323.

Scharfe, Hartmut (1999). „The Doctrine of the Three Humors in Traditional Indian Medicine and the Alleged Antiquity of Tamil Siddha Medicine“. In: *Journal of the American Oriental Society* 119.4, S. 609–629.

Schmithausen, Lambert (1991). *The Problem of the Sentience of Plants in Earliest Buddhism.* Tokyo: The International Institute for Buddhist Studies.

– (1994). „Zur Textgeschichte der *Pañcāgnividyā*“. In: *Wiener Zeitschrift für die Kunde Südasiens* 38, S. 43–60.

Schwartzberg, Joseph E. (1978). *A Historical Atlas of South Asia.* Chicago: University of Chicago Press.

Seminar of Indian Studies, Institute of South and Central Asia, Faculty of Arts, Charles University (1998–2009). *Pandanus Database of Indian Plants.*

http://iu.ff.cuni.cz/pandanus/database/ (letzter Zugriff am 7.10.2016).

Sharma, P. C. u. a. (2002–2008). *Database on Medicinal Plants Used in Ayurveda & Siddha.* Bd. 1–8. New Delhi: Central Council for Research in Ayurveda and Siddha.

Bd. 1–3, 7: 2005. Bd. 4: 2002. Bd. 5: 2008. Bd. 6: 2004 und Bd. 8: 2007.

Sharma, Priyavrat (2005a). *Caraka-Saṃhitā. Agniveśa's Treatise Refined and Annotated by Caraka and Redacted by Dṛḍhabala. (Text with English Translation).* 9. Aufl. Bd. 1 (Sūtrasthāna to Indriyasthāna). 2 Bde. Jaikrishnadas Ayurveda Series 36. Varanasi: Chaukhambha Orientalia.

– (2005b). *Caraka-Saṃhitā. Agniveśa's Treatise Refined and Annotated by Caraka and Redacted by Dṛḍhabala. (Text with English Translation).* 7. Aufl. Bd. 2 (Sūtrasthāna to Indriyasthāna). 2 Bde. Jaikrishnadas Ayurveda Series 36. Varanasi: Chaukhambha Orientalia.

Sharma, Ram Karan (1988). *Elements of Poetry in the Mahābhārata.* 2. Aufl. Delhi: Motilal Banarsidass.

Sharma, Shivprasad (2006). *Aṣṭāṅgasaṃgraha of Vāhaṭa or Vṛddha Vāgbhaṭa, with the Śaśilekhā Sanskrit Commentary by Indu.* 1. ed. Banaras Ayurveda Series 19. Varanasi: Chowkhamba Sanskrit Series Office.

Shrigondekar, Gajanan K. (1939). *Mānasollāsa of King Someśvara. Edited with an Introduction by G.K. Shrigondekar.* Bd. 2. Baroda: Oriental Institute.

Slaje, W. (2001). „Water and Salt (II). 'Material' Causality and Hylozoic Thought in the Yājñavalkya-Maitreyī Dialogue?“ In: *Indo-Iranian Journal* 44.4, S. 299–327.

Stuhrmann, Rainer (2006). „Ṛgvedische Lichtaufnahmen. Soma botanisch, pharmakologisch, in den Augen der Kavis“. In: *Electronic Journal of Vedic Studies* 13.1, S. 1–93.

Śukla, Girijādayālu (1959). *Bhelasaṃhitā.* Āyurveda Granthamālā 25. Varanasi: Chowkhambā Vidya Bhavan.

Verwendeter Nachdruck: Chaukhambha Bharati Academy, 1999.

Turner, Ralph L. (1966). *A Comparative Dictionary of the Indo-Aryan Languages.* London: Oxford University Press.

Verwendeter Nachdruck: 1989.

Venkatasubramania Sastri und Raja Rajeswara Sarma (1977). *Bhelasaṁhitā.* New Delhi: Central Council for Research in Indian Medicine & Homeopathy.

Vogel, Claus, Hrsg. (1965). *Vāgbhaṭa's Aṣṭāṅgahṛdayasaṃhitā. The First Five Chapters of its Tibetan Version.* Wiesbaden: Steiner.

– (1971). „Die Jahreszeiten im Spiegel der altindischen Literatur“. In: *Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft* 121, S. 284–326.

Vogel, Jean Philippe (1926). *Indian Serpent-Lore or the Nagas in Hindu Legend and Art.* London: Probsthain.

Vogtherr, Max Adelbert Theodor Eugen (1894). *Über Die Früchte Der Randia Dumetorum Lam.* Unter Mitarb. von Smithsonian Institution Libraries. Berlin: G. Schenck.

Walde, Alois und Julius Pokorny (1973). *Vergleichendes Wörterbuch der indogermanischen Sprachen. 3. Register.* Bd. 1. Berlin: Walter de Gruyter.

Waldschmidt, Ernst u. a. (1994). *Sanskrit-Wörterbuch der buddhistischen Texte aus den Turfan-Funden und der kanonischen Literatur der Sarvāstivāda-Schule.* Bd. 1. Göttingen: Vandenhoeck und Ruprecht.

Wezler, Albrecht (2007). „Epische Streifzüge / Roaming Through the Indian Epics I. Plaintive Cry of a Kīṭa Endangered by Traffic: How Are We to React to It?“ In: *Expanding and Merging Horizons. Contributions to South Asian and Cross-Cultural Studies in Commemoration of Wilhelm Halbfass.* Hrsg. von Karin Preisendanz. Wien: Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften, S. 641–652.

Wilden, Eva (2000). *Der Kreislauf der Opfergaben im Veda.* Alt- und Neu-Indische Studien 51. Stuttgart: Steiner.

Winternitz, Moriz (1895). „Nejamesha, Naigamesha, Nemeso“. In: *Journal of the Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland* Jan. 1895, S. 149–155.

Witzel, Michael (1981). „Materialien zu den vedischen Schulen, 1: Über die Caraka-Śākhā“. In: *Studien zur Indologie und Iranistik* 7, S. 109–132.

– (1982). „Materialien zu den vedischen Schulen, 1: Über die Caraka-Śākhā (Fortsetzung zu *StII* 7, 108(sic!)–132)“. In: *Studien zur Indologie und Iranistik* 8, S. 171–241.

Wujastyk, Dominik (1998). *The Roots of Āyurveda. Selections from Sanskrit Medical Writings.* New Delhi: Penguin Books India.

– (2003). „The Science of Medicine“. In: *The Blackwell Companion to Hinduism.* Hrsg. von Gavin Flood. Blackwell Companions to Religion. Oxford: Blackwell Publishing, S. 393–409.

– (2004). „Agni and Soma: A Universal Classification“. In: *Studia Asiatica* 4–5, S. 347–369.

– (2009). „Interpreting the Image of the Human Body in Premodern India“. In: *International Journal of Hindu Studies* 13.2, S. 189–228.

– (2013). „New Manuscript Evidence for the Textual and Cultural History of Early Classical Indian Medicine“. In: *Medical Texts and Manuscripts in Indian Cultural History.* Hrsg. von Dominik Wujastyk, Anthony Cerulli und Karin Preisendanz. New Delhi: Manohar, S. 141–157.

Yagi, Toru (1994). „A Note on *Bhojya-* and *Bhakṣya-*“. In: *A Study of the Nīlamata – Aspects of Hinduism in Ancient Kashmir. Report of the Research Project: Studies in Traditional Cultures in the Context of Ancient Indian and Indo-European Societies.* Hrsg. von Yasuke Ikari. Kyoto: Institute for Research in Humanities, Kyoto University, S. 377–397.

Yamashita, Tsutomu (1997). „Towards a Critical Edition of the Bhelasaṃhitā“. In: *Journal of the European Āyurvedic Society* 5, S. 19–27.

Zimmermann, Francis (1980). „*Ṛtu-Sātmya*: The Seasonal Cycle and the Principle of Appropriateness“. In: *Social Science and Medicine* 14B, S. 99–106.

– (1987a). „Monsoon in Traditional Culture“. In: *Monsoons.* Hrsg. von Jay S. Fein und Pamela L. Stephens. New York: Wiley, S. 51–76.

– (1987b). *The Jungle and the Aroma of Meats. An Ecological Theme in Hindu Medicine.* Berkeley, Los Angeles: University of California Press.

Verwendete Ausgabe: Dehra Dun: Bishen Singh Mahendra Pal Singh, 1992.

– (2005). *The Conception of the Body in Ayurvedic Medicine. Humoral Theory and Perception.*

Revidierte Fassung, ursprünglich auf ehess.fr/centres/pri-al/nature/body.html veröffentlicht, aber nicht mehr verfügbar (alternative Quelle: slideshare.net/elsavonlicy/the-conception-of-the-body-in-ayurvedic-medicine). Ursprüngliche Fassung des Artikels veröffentlicht in: *Sources of Illness and*

*Healing in South Asian Regional Literatures = South Asian Digest of Regional Writing* 8 (1979). Heidelberg: University of Heidelberg, 1983, S. 10–26.

Zysk, Kenneth G. (1985). *Religious Healing in the Veda. With Translation and Annotation of Medical Hymns from the Ṛgveda and the Atharvaveda and Renderings from the Corresponding Ritual Texts.* Transactions of the American Philosophical Society 75.7. Philadelphia: American Philosophical Society.

– (1991). *Asceticism and Healing in Ancient India. Medicine in the Buddhist Monastery.* New York: Oxford University Press.

– (1993). „The Science of Respiration and the Doctrine of the Bodily Winds in Ancient India". In: *Journal of the American Oriental Society* 113.2, S. 198–213.

– (2000). „Does Ancient Indian Medicine Have a Theory of Contagion?" In: *Contagion: Perspectives from Pre-Modern Societies.* Hrsg. von Lawrence I. Conrad und Dominik Wujastyk. Aldershot: Ashgate, S. 79–96.

„Regenzeiten, Feuchtgebiete, Körpersäfte“ analysiert die Rolle des Wassers in der frühen indischen Medizin anhand ihrer Quellentexte. In drei großen Abschnitten erörtert Angermeier die medizinische Relevanz von Natur und Klima, die Rolle des Wassers im menschlichen Körper sowie seine diätetische und medizinische Anwendung und bietet vielschichtige Einblicke in die Geistesgeschichte des frühen Ayurveda.
Da diese Gesundheitslehre Wasser nicht nur im engeren Sinn medizinisch betrachtet, sondern auch ausführlich auf klimatische und ökologische Rahmenbedingungen eingeht, die für ein langes, gesundes Leben essentiell sind, liefert dieses Buch relevante Aspekte für alle Fachgebiete, die mit Wasser in Südasien zu tun haben.

Vitus ANGERMEIER ist Lektor am Institut für Südasien-, Tibet- und Buddhismuskunde der Universität Wien.

ISBN 978-3-7001-8547-5




Made in Europe